UNIV.
OF TORONTO
LIBRARY

WARWICK & SONS,
LAW BOOK BINDERS AND PUBLISHERS
68 AND 70 FRONT ST. WEST, TORONTO.

Dante Alighieri's prosaische Schriften.

Erster Theil.

Bunte Illustrierte

Protestantische Schriften.

Erster Band.

LI
D192
.Gk

Dante Alighieri's prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Erster Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1845.

95 42
28/III/90

Inhalt des ersten Theiles.

Seite

Vorrede VII

Das Gastmahl (il convito).

Erste Abhandlung 3
Zweite Abhandlung 40
Dritte Abhandlung 90
Vierte Abhandlung 150

Vorrede.

Unter den prosaischen Schriften Dante's hat sich la vita nuova von jeher wegen näherer Beziehung auf das Leben und auf das Hauptwerk des Dichters größerer Beachtung erfreut; und die beiden neuesten Uebersetzungen von Deynhausen und Karl Förster machen eine neue überflüssig. Von den übrigen sind zwar die beiden lateinisch geschriebenen früh ins Italienische übersetzt; de monarchia zuerst von einem Ungenannten, und dann 1467 von Marsilius Ficinus; de vulgari eloquio erschien 1529 sogar in einer italienischen Uebersetzung von Trissino, noch ehe die lateinische Urschrift 1577 gedruckt wurde. Aber theils sind diese Uebersetzungen ungenau, theils sind die sämmtlichen Texte, ungeachtet in neueren Zeiten Italiener und Deutsche, namentlich Trivulzio und Witte, zur Berichtigung viel beigetragen haben, an manchen

Stellen noch fehlerhaft und unverständlich. Dies mag der Unvollkommenheit der nachfolgenden, möglichst wörtlichen Uebersetzung dieser Schriften zur Entschuldigung dienen, bei welcher ich mich der vor wenigen Jahren in Florenz bei Allegrini und Mazzoni erschienenen Ausgabe bedient habe. In der Voraussetzung, daß meine Leser mit Dante nicht unbekannt sind, habe ich nur wenige Erklärungen hinzugethan, und glaube, auch über die Schriften nur Weniges vorausschicken zu dürfen.

Das Gastmahl (il convito), etwa um 1310 in italienischer Sprache geschrieben, ist das ausführlichste unter den prosaischen Werken Dante's, obgleich unvollendet; denn von einer Reihe von Abhandlungen, in welchen er 14 seiner Kanzonen auslegen wollte, die er selbst nicht angegeben, Witte aber nicht blos anzugeben, sondern auch deren Reihenfolge zu bestimmen versucht hat, sind nur vier Abhandlungen über die drei ersten dieser Kanzonen vorhanden, und es ist ungewiß, ob Dante abgehalten wurde, die Schrift zu vollenden, oder es von selbst aufgab. Bedeutend aber ist sie, weil die Kanzonen, auf welche sie sich bezieht, das Mittelglied zwischen der vita

nuova und der divina commedia bilden. In der vita nuova ist die erste Liebe des Dichters zur Beatrice, in den genannten Kanzonen die zweite Liebe, nämlich zur Philosophie, in der divina commedia die Rückkehr zur Beatrice, der verklärten, dargestellt. In diesen Kanzonen tritt also die Philosophie als zweite den Dichter über den Verlust der ersten tröstende Geliebte auf; die Erklärung aber wird ein Gastmahl genannt, und dieses Bild in der ersten einleitenden Abhandlung weiter ausgeführt; in den drei folgenden werden die drei ersten Kanzonen, theils dem Buchstaben, theils der höhern Bedeutung nach, erläutert, sehr ausführlich, in scholastischer Weise, aber stellenweise in beredter, eindringlicher und schöner Sprache, wie sich denn Dante's Liebe zu seiner Muttersprache darin nicht minder als in der Schrift de vulgari eloquio kundgibt, und das Ganze als erster Versuch dieser Art zu bewundern ist. — Die Uebersetzung der Kanzonen, welche in den von mir und Witte herausgegebenen „lyrischen Gedichten Dante's, 2. Ausgabe, Leipzig 1842" steht, hat, um zu dem Kommentar mehr zu passen, an mehreren Stellen umgearbeitet werden müssen.

De monarchia, das erste der lateinischen Werke in drei Büchern, wahrscheinlich zwischen 1310 und 1313 geschrieben, in der Zeit, wo Kaiser Heinrich der siebente nach Italien kam und daselbst seinen Tod fand, bezieht sich auf das Verhältniß zwischen geistlicher und weltlicher Macht, oder zwischen Papst und Kaiser. Im ersten Buch wird bewiesen, daß die Monarchie, d. h. das römische Kaiserthum, zum Heil der Welt, zur Erlangung der höchsten Güter, Freiheit und Friede, nothwendig sei; im zweiten, daß das Kaiserthum nur den Römern zukomme; im dritten, daß der Kaiser nicht unter dem Papste stehe, sondern daß beide gleichen Rang haben. Das Werk misfiel der Geistlichkeit so sehr, daß es beinahe verbrannt worden wäre. — Siehe „Dante über Staat und Kirche, Antrittsprogramm von Dr. Karl Hegel, Rostock 1842."

De vulgari eloquio, die zweite lateinische Schrift, in zwei Büchern, ist eine späte, vielleicht die letzte Arbeit des Verfassers, also wahrscheinlich kurz vor 1321 abgefaßt, und in doppelter Absicht geschrieben, siehe Blanc in der allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber, „theils

die neuere Sprache Italiens, wie er sie sich dachte und zu schaffen bemüht war, aus unverdienter Verachtung zu ziehen und ihren Vorzug vor den Idiomen anderer neuerer Völker und vor den einzelnen Mundarten Italiens selbst zu zeigen, theils die verschiedenen neueren Dichtungsarten gründlich zu charakterisiren und Regeln für sie aufzustellen." Leider besitzen wir von den vier beabsichtigten Büchern nur die beiden ersten; vielleicht hinderte der Tod den Verfasser an der Vollendung. In dem ersten holt er weit aus von dem Ursprunge der Sprache, um auf die drei westeuropäischen, nach dem Ja durch Oil, Oc und Si bezeichneten Sprachen und auf die Mundarten der italienischen oder Sprache von Si zu kommen, die sämmtlichen Volksmundarten Italiens zu tadeln, und sie dem aus ihnen allen herauszubildenden vulgare latinum, das er auch illustre, cardinale, aulicum, curiale nennt, der Schriftsprache, nachzusetzen. Das zweite Buch ist eine Art von Poetik und behandelt die Kanzone, als die Hauptdichtungsform, worauf im dritten uud vierten Buch die Betrachtung der beiden anderen Hauptdichtungsformen, der Ballate und des Sonetts, folgen sollte.

Zu den prosaischen Werken Dante's gehört endlich eine Anzahl von theils in lateinischer, theils in italienischer Sprache abgefaßten Briefen, die sich in der letzten Zeit durch neuaufgefundene vermehrt hat. Der Uebersetzung der Briefe wird eine besondere Einleitung vorangehen.

Berlin, im August 1843.

Der Uebersetzer.

Das Gastmahl.

(Il convito.)

Erste Abhandlung.

Erstes Kapitel.

Wie der Philosoph [1] im Anfange der ersten Philosophie [2] sagt, haben alle Menschen von Natur ein Verlangen nach Erkenntniß. Der Grund hievon mag sein, daß jedes Ding, von der Vorsehung durch seine eigenthümliche Natur getrieben, seiner Vollkommenheit zustrebt; weshalb, insofern die Erkenntniß die höchste Vollkommenheit unserer Seele ist, in welcher unsere höchste Glückseligkeit besteht, alle von Natur dem Verlangen nach ihr unterworfen sind. Dennoch sind viele dieser edelsten Vollkommenheit beraubt durch verschiedene Ursachen, die theils innerhalb, theils außerhalb des Menschen ihn von dem Besitz der Erkenntniß abhalten. Innerhalb des Menschen können zwei Mängel sein: der Eine wird von Seiten des Körpers behindert, der Andere von Seite der Seele. Von Seiten des Körpers ist dies der Fall, wenn die Werkzeuge nicht gehörig gebildet sind, sodaß er nichts wahrnehmen kann, wie die Tauben und Stummen, und die

[1] Aristoteles. [2] der Metaphysik.

ihnen ähnlich sind; von Seiten der Seele, wenn das Böse in ihr herrscht, sodaß sie sich zur Dienerin fehlerhafter Begierden macht, von welchen sie solche Täuschung empfängt, daß sie durch dieselben Alles geringachtet. Außerhalb des Menschen lassen sich gleichfalls zwei Ursachen annehmen, von denen die eine durch Bedürfniß, die andere durch Trägheit hervorgebracht wird. Die erste ist die häusliche und bürgerliche Sorge, welche billigerweise den größten Theil der Menschen an sich zieht, sodaß sie für die Betrachtung nicht Muße gewinnen können. Die andere ist die Schuld des Ortes, wo die Person geboren und erzogen ist, der bisweilen nicht nur selbst von aller Wissenschaft entblößt, sondern auch von wissenschaftlichen Leuten entfernt sein kann. Die beiden ersten von diesen Ursachen, nämlich die erste von den inneren und die erste von den äußeren, sind nicht zu tadeln, sondern zu entschuldigen und der Verzeihung werth; die beiden andern, obgleich die eine in höherem Grade, sind des Tadels und Abscheus werth. Nun ist es bei gehöriger Erwägung wohl klar und deutlich, daß nur wenige Menschen übrig bleiben, die zu dem von Allen begehrten Zustande gelangen können, und unzählig viele gleichsam verhindert sind, so daß sie nach dieser für Alle bestimmten Speise ihr Leben lang hungern. O beglückt diejenigen Wenigen, welche an jenem Tische sitzen, wo man das Brot der Engel genießt, und elend jene, welche mit dem Vieh gemeinsame Speise haben! Doch da jeder Mensch von Natur eines Jeden Freund ist, und jeder Freund sich betrübt über den Mangel Dessen, den er liebt, so sind Diejenigen, welche an so erhabenem Tische gespeiset werden, nicht ohne Mitleiden gegen Die, welche sie auf der Weide des Viehes gehen sehen, um Gras und Eicheln zu essen. Und, insofern das Mitleiden die Mutter des Wohlthuns ist, theilen Diejenigen, welche die Erkenntniß besitzen, immer freigebig den wahren Armen mit von ihrem schönen Reichthum und sind gleichsam die lebendige

Quelle, mit deren Wasser jener obengenannte natürliche Durst gelöscht wird. Weshalb auch ich, der ich nicht an dem seligen Tische sitze, aber der Weide des gemeinen Haufens entflohen, zu den Füßen Derer, die daran sitzen, das auflese, was ihnen entfällt, und der ich das unglückliche Leben Derer, die ich zurückgelassen habe, erkenne, durch die Süßigkeit, die ich an Dem empfinde, was ich allgemach auflese, von Mitleid bewegt, doch ohne mich selbst zu vergessen, für die Unglücklichen Einiges aufbewahrt habe, das ich schon vor längerer Zeit ihren Augen zeigte und sie dadurch nur sehnsüchtiger machte. Deshalb beabsichtige ich jetzt, da ich für sie anrichten will, ein gemeinsames Mahl zu veranstalten sowol von Dem, was ich ihnen gezeigt habe, als auch von jenem Brote, das zu einer solchen Bewirthung gehört, ohne welches sie nicht von ihnen genossen werden könnte und für dieses jenes Brotes würdige Gastmahl die von mir beabsichtigte Bewirthung vergeblich aufgetragen sein würde. Und deshalb wünsche ich nicht, daß sich Jemand zu Tische setze, dessen Sinneswerkzeuge untauglich sind, insofern er weder Zähne noch Zunge, noch Geschmack hat, noch auch irgend ein Anhänger des Lasters, insofern sein Magen voll ist von feindseligen giftigen Säften, sodaß er meine Speise nicht annehmen könnte. Aber komme hieher, wer irgend durch häusliche oder bürgerliche Sorge in menschlichem Hunger zurückgeblieben ist, und setze sich an Einen Tisch sammt anderen ähnlichen Verhinderten, und zu ihren Füßen mögen sich alle Die setzen, welche durch Trägheit sich haben abhalten lassen, denn eines höhern Sitzes sind sie nicht würdig, und jene und diese mögen meine Bewirthung hinnehmen nebst dem Brote, das sie ihnen schmackhaft und verdaulich machen wird. Die Speisen dieses Gastmahls werden auf vierzehn Weisen zugerichtet sein, nämlich vierzehn Kanzonen, die sowol die Liebe als die Tugend zum Inhalte haben, und welche ohne das gegenwärtige Brot von einigem Dunkel umschattet sind, so

daß bei vielen mehr ihre Schönheit als ihr innerer Werth gefiel; aber dieses Brot, das heißt, die gegenwärtige Erklärung, wird das Licht sein, das jede Farbe ihres Sinnes durchscheinen lassen wird. Und wenn ich nun bei dem gegenwärtigen Werke, welches Gastmahl genannt ist und es nach meinem Willen sein soll, männlicher zu Werke gehe als in dem neuen Leben, so beabsichtige ich nicht von jenem in irgend einem Theile etwas hinwegzunehmen, sondern vielmehr ihm durch das gegenwärtige zu Hülfe zu kommen, indem ich einsehe, daß sowie jenes angemessenerweise feurig und leidenschaftlich, dieses gemäßigt und männlich zu sein sich geziemt. Denn anders ziemt es sich zu sprechen und zu handeln in dem einen Lebensalter als in dem andern, weil gewisse Sitten zweckmäßig und löblich sind in dem einen Alter, welche ungeschickt und tadelhaft sind in dem andern, wie unten in der vierten Abhandlung dieses Buches auf besondere Weise gezeigt werden soll. In jenem Werke sprach ich nämlich von der Zeit vor dem Eintritt in mein Jünglingsalter, welches in diesem bereits vorüber ist; und sofern meine wahre Absicht eine andere sein dürfte als die, welche die genannten Kanzonen äußerlich darstellen, beabsichtige ich sie durch eine allegorische Erklärung darzustellen nächst der Betrachtung des Wortsinnes, sodaß die eine und die andere Weise Denen, welche zu diesem Gastmahl eingeladen sind, schmecken wird; welche insgesammt ich ersuche, daß, wenn das Gastmahl nicht so prächtig ist, wie es sich für diese Anpreisung geziemt, sie nicht meinem Willen, sondern meiner Fähigkeit jeden Mangel zuschreiben mögen, insofern mein Wille von voller und wohlwollender Freigebigkeit geleitet wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang jedes gut geordneten Gastmahls pflegen die Aufwärter das hingelegte Brot zu nehmen und es von jedem Flecken zu reinigen; deshalb will ich, der ich in der gegenwärtigen Schrift ihre Stelle vertrete, diese Erklärung, welche als das Brot bei meinem Schmause anzusehen ist, zuvörderst von zwei Flecken reinigen: der eine ist, daß von sich selbst zu reden nicht erlaubt scheint; der andere, daß es nicht rathsam scheint, bei der Erklärung zu gründlich zu sein; dies Unerlaubte und Unrathsame reinigt das Messer meines Urtheils folgendermaßen: die Lehrer der Beredsamkeit erlauben nicht, daß Jemand ohne hinlänglichen Grund von sich selbst rede; und dies ist deswegen untersagt, weil sich nicht von Jemanden reden läßt, sodaß der Redner nicht Denjenigen, von welchem er spricht, lobte oder tadelte; und beides sich selbst zu thun, steht dem Munde eines Jeden schlecht an. Um nun einen Zweifel zu heben, welcher hier sich erhebt, sage ich, daß tadeln übler steht als loben, obwol man das Eine und das Andere nicht thun sollte. Der Grund hievon ist, daß Alles, was an sich zu tadeln ist, schlechter ist als Das, was es nur unter Umständen ist. Sich selbst herunterzusetzen ist an sich tadelhaft, weil man seine Mängel dem Freunde insgeheim vertrauen soll; Niemand hat aber einen größeren Freund als jeder sich selbst; darum soll Jeder in dem Kämmerlein seiner Gedanken sich selbst Vorwürfe machen und seine Mängel beweinen, nicht aber öffentlich. Ferner ist der Mensch wegen des Nichtkönnens und Nichtwissens, wie er sich recht betragen soll, meistens nicht zu tadeln, aber wegen des Nichtwollens ist er es immer, weil nach unserem Wollen und Nichtwollen die Schlechtigkeit und die Güte beurtheilt wird. Deswegen

beweist Derjenige, welcher sich selbst tadelt, daß er seinen Mangel kennt, daß er nicht gut sei; denn es ist an sich nicht zulässig, von sich tadelnd zu sprechen. Sich zu loben soll man vermeiden, weil es unter Umständen übel ist, insofern man sich nicht loben kann, ohne daß das Lob meistens ein Tadel sei; es ist ein Lob, wenn man es auf der oberen Seite der Worte, ein Tadel, wenn man es auf der unteren betrachtet. Denn die Worte sind dazu gemacht, um Das zu zeigen, was man nicht weiß. Wer sich selbst lobt, zeigt also, daß er nicht für gut gehalten zu werden glaubt, was ihm ohne ein böses Gewissen nicht widerfährt; dies entdeckt er nun dadurch, daß er sich lobt, und indem er es entdeckt, tadelt er sich. Außerdem soll man eigenes Lob und eigenen Tadel aus einem gemeinschaftlichen Grunde vermeiden, weil es gleichsam ein falsches Zeugniß ist; denn es gibt keinen Menschen, der an sich ein wahrer und gerechter Beurtheiler seiner selbst wäre: so sehr betrügt ihn die Eigenliebe. Daher kommt es, daß Jeder in seinem Urtheile die Maße des betrügerischen Kaufmanns hat, der mit dem einen verkauft, mit dem andern einkauft; und Jeder sucht mit dem weiten Maße sein Böses zu messen und mit dem kleinen das Gute, sodaß die Zahl und die Menge und das Gewicht des Guten ihm größer erscheint, als wenn es mit rechtem Maße erprobt wäre, und das des Bösen geringer. Denn, wenn Jemand mit Lob oder mit dem Gegentheil von sich redet, spricht er falsch, entweder mit Rücksicht auf die Sache, wovon er spricht, oder mit Rücksicht auf seine Meinung, und beides ist Falschheit. Und deshalb, weil Zustimmen ein Bekennen ist, begeht Derjenige eine Gemeinheit, welcher irgend Einen ins Gesicht lobt oder tadelt, weil der auf solche Weise Beurtheilte weder zustimmen noch verneinen kann, ohne daß er die Schuld auf sich lade, sich zu loben oder sich zu tadeln. Ausgenommen ist hier der Weg der geziemenden Zurechtweisung, welche nicht stattfinden kann ohne

den Vorwurf des Fehlers, welchen man zu bessern beabsichtigt; ausgenommen ist auch der Weg der geziemenden Ehre und Lobpreisung, welchen man nicht betreten kann, ohne der tugendhaften Werke oder der tugendlich erworbenen Würden zu gedenken. Indeß, um zu meinem Hauptzweck zurückzukehren, sage ich, wie oben angedeutet ist, daß von sich zu reden verstattet ist, und unter andern dringenden Gründen sind zwei vorzüglich in die Augen fallend. Der eine ist, wenn man, ohne ein Urtheil über sich selbst zu geben, großer Schmach oder Gefahr nicht entgehen kann, und dann ist es verstattet durch die Vernunft, denn von zwei Pfaden den weniger schlechten einschlagen heißt gleichsam den guten einschlagen. Diese Nothwendigkeit bewegte den Boëthius von sich selbst zu reden, sodaß er unter dem Vorwande des Trostes die ewige Schmach seiner Verbannung abwandte, indem er selbst, weil kein anderer Vertheidiger sich erhob, die Ungerechtigkeit derselben zeigte. Der andere Grund ist der, wenn dadurch, daß man sich über sich selbst ausläßt, einem Andern auf dem Wege der Belehrung der größte Nutzen erwächst, und diese Ursache bewegte den Augustinus in seinen Bekenntnissen von sich zu sprechen, damit er durch den Fortgang seines Lebens, welcher vom Schlechten zum Guten und vom Guten zum Bessern und vom Bessern zum Besten geschah, daran ein Beispiel und eine Lehre gebe, welche durch kein zuverlässigeres Zeugniß zu erhalten war. Weil nun der eine und der andere dieser Gründe mich hinreichend entschuldigt, ist das Brot meines Weizens von seinem ersten Flecken gereinigt. Es treibt mich die Furcht vor Verunglimpfung, es treibt mich das Verlangen, eine Belehrung zu geben, welche ein Anderer in Wahrheit nicht geben kann. Ich fürchte die Verunglimpfung, als ob ich einer so heftigen Leidenschaft mich überlassen habe, wie Derjenige, welcher die obengenannten Kanzonen liest, bemerken wird, daß sie in mir geherrscht habe, welche Verunglimpfung sich dadurch

hebt, daß ich durchaus von mir spreche und dadurch zeige, daß nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war. Auch habe ich die Absicht, den wahren Sinn dieser Kanzonen darzulegen, den man durch Niemand erfahren kann, wenn ich ihn nicht auseinandersetze, weil er unter der Gestalt der Allegorie verborgen ist, und dies wird nicht blos sehr erfreulich zu hören sein, sondern auch eine geschickte Anweisung geben, auf diese Weise selbst zu reden und fremde Schriften zu verstehen.

Drittes Kapitel.

Höchst tadelnswerth ist es, wenn Das, was dazu bestimmt ist, irgend einen Fehler zu tilgen, diesen selber herbeiführt, wie wenn Jemand, der einen Streit zu schlichten beauftragt wäre, noch ehe er ihn geschlichtet hätte, einen neuen anfinge. Und deshalb geziemt es mir, nachdem mein Brot von der einen Seite gereinigt ist, es von der andern zu reinigen, um dem Tadel zu entgehen, daß meine Schrift, die man gleichsam eine Auslegung nennen kann, bestimmt ist, das Mangelhafte der obengenannten Kanzonen zu heben und selbst vielleicht theilweise ein wenig hart sei, welche Härte jedoch, um einem größeren Mangel zu entgehen, und nicht aus Unwissenheit hier gewählt ist. Möchte es doch dem Lenker der Welt gefallen haben, daß die Ursache meiner Entschuldigung niemals stattgefunden hätte; denn alsdann würde weder ein Anderer gegen mich gefehlt, noch ich ungerechterweise Leiden erduldet haben, das Leiden, meine ich, der Verbannung und der Armuth. Seitdem es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schoße zu verstoßen,

in welchem ich geboren und bis zum Gipfel[1] meines Lebens auferzogen bin, und in welchem ich zum Heile derselben von ganzem Herzen wünsche, die müde Seele auszuruhen und die mir verliehene Zeit zu beschließen, seitdem bin ich fast alle Gegenden, zu welchen sich diese Sprache erstreckt, pilgernd und gleichsam bettelnd durchwandert und habe gegen meinen Willen die Wunde des Schicksals zur Schau getragen, welche man ungerechterweise dem Geschlagenen häufig vorzuwerfen pflegt. In Wahrheit, ich bin ein Fahrzeug gewesen ohne Segel und ohne Steuer, verschlagen zu verschiedenen Häfen und Buchten und Ufern durch den trockenen Wind, welchen die schmerzenreiche Armuth ausathmet, und bin den Augen vieler Menschen gering erschienen, welche, vielleicht durch ein Gerücht getäuscht, sich eine ganz andere Vorstellung von mir gemacht hatten, vor deren Angesicht sich nicht nur meine Person verringerte, sondern auch jedes meiner Werke, sowol das bereits vollendete als auch das noch zu vollendende, im Werthe sank. Der Grund, warum dieß nicht nur mir, sondern Allen begegnet, mag hier in der Kürze berührt werden. Zuerst geschieht dies darum, weil man einsehen mag, daß der Ruf die Wahrheit überschritt, dann aber auch darum, weil die Gegenwart über die Wahrheit hinaus den guten Ruf schmälert, der ursprünglich aus wohlwollender Bewegung in dem Gemüthe des Freundes erzeugt und aus diesem ans Licht getreten ist (denn das Gemüth des Feindes, wenn es den Samen empfängt, nimmt ihn nicht auf). Das Gemüth, das ihn zuerst ans Licht bringt, hält, theils um den gegenwärtigen geehrter zu machen, theils wegen der Liebe des Freundes, welcher ihn aufnimmt, sich nicht in den Schranken der Wahrheit, sondern überschreitet sie. Und wenn er um Das, wovon er redet, sie überschreitet, so spricht er gegen sein Gewissen; wenn aber die Täuschung der

[1] d. h. bis zur Mitte, vgl. den Anfang der göttlichen Komödie.

Freundschaft sie ihn überschreiten läßt, spricht er nicht gegen dasselbe. Der zweite nun, welcher dies Gerücht empfängt, begnügt sich nicht blos mit der Vergrößerung des ersten, sondern seine Erzählung, sowie sein Bestreben, sucht es auszuschmücken, und so macht er es durch dies Verfahren und durch die Täuschung, die durch das in ihm erregte Wohlwollen entsteht, größer als es war, da es zu ihm kam, und zwar mit oder gegen sein Gewissen, gleich dem ersten. Und ebenso macht es der dritte und der vierte Empfänger, und so vergrößert sich der Ruf ins Unendliche. Und ebenso, wenn man die eben angeführten Ursachen auf das Gegentheil anwendet, läßt sich der Grund einsehen, warum die Verunglimpfung sich auf gleiche Weise vergrößert. Deshalb sagt Virgil im vierten Buch der Aeneide, daß der Ruf durch die Bewegung lebe [1] und durch sein Gehen Größe erlange. Hieraus kann Jeder sehen, wer will, daß die durch das bloße Gerücht erzeugte Vorstellung, wie dieß auch sein möge, immer viel größer ist, als die vorgestellte Sache in ihrem wahren Zustande ist.

Viertes Kapitel.

Nachdem nunmehr der Grund gezeigt wurde, warum der Ruf das Gute und das Böse über seine wahre Größe erhebt, bleibt es noch übrig, in diesem Kapitel die Gründe anzugeben, aus denen hervorgeht, warum die Gegenwart im Gegentheil verkleinert, und wenn diese gezeigt sind, wird man leicht zu dem anfänglichen Vorhaben kommen, das heißt, in Hinsicht der oben angeführten Entschuldigung.

[1] Mobilitate viget.

Ich sage nun, daß aus drei Gründen die Gegenwart die Person geringer macht, als sie wirklich ist. Der eine von ihnen ist die Kindheit, ich meine nicht des Alters, sondern des Geistes; der zweite ist der Neid, und diese beiden sind in dem Beurtheiler; der dritte ist die menschliche Fehlerhaftigkeit, und diese ist in dem Beurtheilten. Die erste kann man kürzlich sich so deutlich machen. Der größte Theil der Menschen lebt nach den sinnlichen Trieben, nicht nach der Vernunft, wie die Kinder, und solche Leute erkennen die Dinge nur oberflächlich von außen, und das Gute an ihnen, das zum geziemenden Zwecke angeordnet ist, sehen sie nicht, weil sie die Augen der Vernunft geschlossen haben, welche sie nicht anwenden, um ihn zu sehen; deshalb sehen sie bald Alles, was sie vermögen, und urtheilen nach ihrer Ansicht. Und weil sie sich von einem Andern nach dem ihnen durch die Ohren zugekommenen Ruf eine Vorstellung machen, mit welcher in Gegenwart der Person das unvollkommene Urtheil nicht übereinstimmt, welches nicht nach der Vernunft, sondern nur nach der sinnlichen Erscheinung gefällt wurde, so halten sie Das, was sie zuerst gehört haben, gleichsam für Lüge und verachten die Person, die sie zuerst geachtet haben. Deshalb beschränkt bei diesen Leuten, denen fast die Meisten ähnlich sind, die Gegenwart die eine und die andere Eigenschaft. Solche Leute sind eben so schnell voll Begierde als auch schnell wieder gesättigt: oft sind sie vergnügt und oft traurig, von kurzer Freude und kurzer Trauer, und bald Freunde, bald Feinde; Alles thun sie wie die Kinder ohne Gebrauch der Vernunft. Die zweite jener Ursachen erklärt sich dadurch, daß die Gleichheit bei den Schlechten der Grund des Neides und der Neid der Grund des falschen Urtheils ist, weil er die Vernunft nicht über die beneidete Sache nachdenken läßt, und das Urtheilsvermögen ist alsdann jener Richter, der nur die eine Parthei hört. Deshalb, wenn solche Leute eine beneidete Person erblicken, sind sie

sofort neidisch, weil sie ziemlich gleiche Gliedmaßen und gleiche Macht erblicken, und sie fürchten wegen der Auszeichnung eines solchen weniger geachtet zu werden, und Solche urtheilen nicht allein selbst übel aus Leidenschaft, sondern machen auch durch ihre Verleumdungen, daß Andere übel urtheilen. Darum schmälert die Gegenwart bei Solchen das Gute und das Schlechte bei Jedem, der sich ihnen darstellt, auch das Schlechte sage ich, weil Viele aus Freude über schlechte Handlungen Diejenigen beneiden, welche schlecht handeln. Die dritte Ursache ist die menschliche Fehlerhaftigkeit, die sich an Demjenigen findet, welcher beurtheilt wird, und die ohne vertrauten Umgang und Zwiesprach nicht möglich ist. Um dies deutlich einzusehen, muß man wissen, daß der Mensch in vieler Hinsicht Makel hat, und, wie Augustinus sagt: Niemand ist ohne Makel. Denn der Mensch ist entweder von einer Leidenschaft befleckt, der er bisweilen nicht widerstehen kann, oder durch einen Leibesfehler, oder durch einen Schlag des Schicksals, oder durch die Schande seiner Eltern oder eines nahen Verwandten, Flecken, welche das Gerücht nicht mit sich trägt, wohl aber die Gegenwart, und welche er im Gespräche blicken läßt. Und diese Flecken werfen einigen Schatten auf das Licht seiner Tugend, sodaß sie dieselbe weniger klar und weniger kräftig erscheinen lassen. Und Das ist es, weshalb jeder Prophet in seinem Vaterlande weniger geehrt ist; Das ist es, weshalb der wackere Mann seine Gegenwart nur Wenigen und seinen vertrauten Umgang noch Wenigeren gestatten darf, damit sein Name etwas gelte und nicht verachtet werde. Und diese dritte Ursache kann sowol im Bösen stattfinden wie im Guten, wenn die Dinge nach ihrer Art, jedes in sein Gegentheil verkehren; woraus man deutlich sieht, daß wegen der Fehlerhaftigkeit, ohne welche Niemand ist, die Gegenwart das Gute und Schlechte an Jedem mehr schmälert, als die Wahrheit es will. Insofern ich nun, wie oben gesagt, fast allen Italienern nahe gekommen

bin, habe ich mich dadurch vielleicht geringer gemacht, als es die Wahrheit will, nicht nur bei Denen, zu welchen mein Ruf schon gedrungen war, sondern auch bei den Andern, wodurch ohne Zweifel meine Sachen zugleich mit mir leichter befunden sind. Daher geziemt es mir, in dem gegenwärtigen Werke mich eines höheren Styles und einiger Würde zu bedienen, damit ein größeres Ansehen hindurchscheine; und diese Entschuldigung genüge für den kräftigen Charakter meiner Auslegung.

Fünftes Kapitel.

Nachdem nun dieses Brot von zwei zufälligen Makeln gereinigt ist, bleibt noch übrig, es wegen eines wesentlichen zu entschuldigen, nämlich daß es Volkssprache ist, und nicht Latein, oder, gleichnißweise zu reden, Hafer und nicht Waizen. In dieser Hinsicht führe ich kürzlich drei Entschuldigungen an, welche mich bewogen, ersteres dem letzteren vorzuziehen. Die eine entspringt aus der Besorgniß ungeziemender Anordnung, die andere aus bereitwilliger Freigebigkeit, die dritte aus natürlicher Liebe zur Muttersprache. Und diese Punkte sammt ihren Gründen beabsichtige ich zur Beseitigung Dessen, was man an dem erwähnten Verfahren tadeln könnte, der Ordnung gemäß folgendermaßen abzuhandeln. Das, was die menschlichen Handlungen am meisten schmückt und empfiehlt, ist die Fertigkeit derjenigen Anlagen, welche zu dem beabsichtigten Zwecke angeordnet sind, dergleichen bei der Reiterei Herzhaftigkeit und Körperstärke sind. Und so muß Der, welcher zum Dienste eines Andern bestimmt ist, diejenigen Eigenschaften besitzen, welche zu diesem Zwecke geordnet sind, zum Beispiel Unterwürfigkeit, Kenntniß und

Gehorsam, ohne welche Niemand im Stande ist, auf die rechte Art zu dienen. Denn wenn er nicht unterwürfig ist, wird er in jedem Falle das Beschwerliche und Drückende des Dienstes empfinden und selten darin aushalten [1]; und wenn er nicht gehorsam ist, wird er nur nach seinem Sinne und seinem Willen gemäß dienen, und das ist mehr der Dienst eines Freundes als eines Dieners. Um nun diese Unordnung zu vermeiden, geziemt es sich, daß diese Auslegung, die bei den nachfolgenden Kanzonen die Stelle einer Dienerin vertreten soll, ihnen in jedwedem Punkte der Ordnung unterworfen sei, und daß sie das Bedürfniß ihrer Gebieterinnen kenne und ihnen gehorche; welche Beschaffenheiten sämmtlich ihr mangeln würden, wenn sie in lateinischer und nicht in der Volkssprache geschrieben wäre, worin ja die Kanzonen geschrieben sind. Denn erstlich wäre sie nicht unterwürfig, sondern überlegen, sowohl an Adel, als an Tüchtigkeit und an Schönheit: an Adel, weil das Lateinische ewig und unvergänglich, die Volkssprache unbeständig und vergänglich ist. Das sehen wir an den alten lateinisch geschriebenen Lust- und Trauerspielen, die sich nicht verändern lassen und bis auf diesen Tag so geblieben sind; anders ist es mit der Volkssprache, die sich nach Willkür formt und verwandelt. Daher kommt es, daß in den einzelnen italienischen Städten, wenn wir einen Zeitraum von funfzig Jahren betrachten, viele Wörter untergehen, entstehen und sich verändern. Wenn nun in so geringer Zeit sich so Viel verändert, wie groß muß da die Veränderung in längerer Frist sein. Daher möchte ich behaupten, daß wenn Leute, die vor tausend Jahren das Leben verließen, zu ihren Städten zurückkehrten, sie dieselben nach der von der ihrigen ganz abweichenden Sprache von einer fremden Nation bewohnt

[1] Hier fehlt offenbar: und wenn er nicht die Kenntnisse des Dienstes hat, so wird er nicht gehörig dienen können.

glauben würden. Hierüber werde ich mich weitläuftiger erklären in einem Buche über die Volkssprache, das ich mit Gottes Hülfe abzufassen denke. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, sondern überlegen durch die Tüchtigkeit [1]. Jedes Ding ist nämlich seiner Natur nach tüchtig, wenn es Das ausrichtet, wozu es bestimmt ist, und je mehr es dies im Stande ist, um so tüchtiger ist es. Daher nennen wir einen Menschen tüchtig, der sich der Betrachtung oder der Thätigkeit widmet, weil er hiezu von Natur bestimmt ist; wir nennen ein Pferd tüchtig, wenn es stark und anhaltend läuft, weil es hiezu bestimmt ist; wir nennen ein Schwert tüchtig, das harte Sachen gut zerschneidet, denn dazu ist es bestimmt. So ist die Rede, welche die Bestimmung hat, die menschlichen Gedanken zu offenbaren, tüchtig, insofern sie dies vermag, und um so tüchtiger, je mehr sie es vermag. Insofern nun das Lateinische viele Vorstellungen des Geistes ausdrückt, welche die Volkssprache nicht auszudrücken vermag, wie Diejenigen wissen, welche sich der einen oder andern bedienen, so besitzt sie mehr Tüchtigkeit als die Volkssprache. Ferner wäre meine Auslegung nicht unterwürfig, sondern überlegen durch die Schönheit [2]. Man nennt Dasjenige schön, dessen Theile einander gehörig entsprechen, weil aus ihrem Ebenmaß Wohlgefallen entspringt. Daher scheint der Mensch schön zu sein, wenn seine Glieder einander gehörig entsprechen; und wir nennen den Gesang schön, wenn die Töne den Forderungen der Kunst gemäß einander entsprechen. So ist denn diejenige Rede die schönste, in welcher die Worte aufs angemessenste einander entsprechen; und dies ist im Lateinischen mehr der Fall als in der Volkssprache, denn die schöne Volkssprache folgt dem Gebrauch, die lateinische der Kunst. Daher muß man zugeben, daß letztere schöner, tüchtiger und edler ist. Und hiemit kann ich meine Hauptunter-

[1] [2] Nämlich: sofern ich sie lateinisch schreibe.

suchung schließen, daß eine Auslegung in lateinischer Sprache den Kanzonen sich nicht unter-, sondern übergeordnet haben würde.

Sechstes Kapitel.

Nachdem ich gezeigt habe, daß die gegenwärtige Auslegung sich den in der Volkssprache geschriebenen Kanzonen nicht untergeordnet hätte, wenn ich sie lateinisch abfaßte, bleibt mir noch übrig zu zeigen, daß sie nicht erkennend, noch ihnen dienstbar gewesen sein würde, und dann werde ich damit schließen, daß zur Beseitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung es nöthig war, mich der Volkssprache zu bedienen. Ich sage, daß das Lateinische kein Kenntniß besitzender Diener der Volkssprache als seiner Herrin gewesen sein würde, und beweise es folgendermaßen. Für die Kenntniß eines Dieners ist hauptsächlich erforderlich, daß er zwei Dinge vollkommen kenne. Das erste ist die Natur des Herrn, weil es Herren von so eselhafter Beschaffenheit gibt, daß sie das Gegentheil gebieten von Dem, was sie wollen, und andere, welche, ohne zu sprechen, bedient und verstanden sein wollen, und andere, welche nicht wollen, daß der Diener sich rühre, um Das zu thun, was nöthig ist, wenn sie es nicht gebieten. Und daß es diese Abarten von Menschen gibt, habe ich nicht die Absicht gegenwärtig zu zeigen (denn das würde eine zu weite Abschweifung sein), ausgenommen insoweit, daß ich im Allgemeinen sage, daß dergleichen Leute gleichsam wilde Thiere sind, denen die Vernunft wenig frommt. Wenn ein Diener daher die Natur seines Herrn nicht kennt, so kann er ihm offenbar nicht gehörig dienen. Das andere ist, daß es sich für einen

Diener geziemt, die Freunde seines Herrn zu kennen, denn sonst wird er sie nicht ehren noch bedienen, und also seinem Herrn nicht vollständig dienen können, insofern nämlich Freunde gleichsam Theile eines Ganzen sind und in ihrem Ganzen Ein Wille und Ein Nichtwille ist. Nun würde der lateinische Kommentar nicht die Kenntniß derjenigen Sachen gehabt haben, welche die Volkssprache selbst hat. Daß das Lateinische nicht Kenntniß hat von der Volkssprache und deren Freunden, läßt sich so beweisen: Derjenige, welcher eine Sache im Allgemeinen kennt, erkennt sie nicht vollkommen, wie Derjenige, welcher aus der Ferne etwas als ein Thier erkennt, es nicht vollkommen erkennt, insofern er nicht weiß, ob es ein Hund, oder ein Wolf oder ein Bock ist. Die lateinische Sprache kennt die Volkssprache im Allgemeinen, aber nicht genau; denn wenn Letzteres der Fall wäre, würde sie alle Volkssprachen kennen, weil kein Grund wäre, warum sie die eine mehr als die andere kennen sollte. Und so würde Jeder, der das Lateinische fertig kennte, auch die Volkssprache fertig und genau kennen. Dies ist aber nicht der Fall; denn wer der lateinischen mächtig ist, kennt nicht, wenn er ein Italiener ist, die deutsche, noch, wenn er ein Deutscher ist, die italienische oder provenzalische Volkssprache. Daher ist es deutlich, daß der Lateiner keine Kenntniß hat von der Volkssprache. Auch kennt er deren Freunde nicht; denn es ist nicht möglich, die Freunde von Jemand zu erkennen, wenn man ihn nicht selbst kennt. Wenn daher der Lateiner noch keine Kenntniß hat von der Volkssprache, so ist es auch nicht möglich, daß er deren Freunde kenne. Ferner ohne Unterredung und vertrauten Umgang erwirbt man unmöglich die Kenntniß von Menschen, und der Lateiner hat nicht mit so Vielen in irgend einer Sprache Umgang als der gemeine Mann in der Volkssprache, mit welcher Alle befreundet sind, und folglich kann er die Freunde Dessen, der die Volkssprache redet, nicht kennen. Und es ist kein

Widerspruch, wenn etwa Jemand einwürfe, daß der lateinisch Sprechende doch mit einigen Freunden des die Volkssprache Sprechenden Umgang hat; denn er geht doch nicht mit Allen um, und so kennt er dessen Freunde nicht vollkommen; denn es ist eine vollkommene und nicht eine mangelhafte Kenntniß erforderlich.

Siebentes Kapitel.

Nachdem ich bewiesen habe, daß der lateinische Kommentar nicht ein Erkenntniß besitzender Diener gewesen sein würde, werde ich darthun, daß er auch nicht gehorsam gewesen sein würde. Gehorsam ist Derjenige, welcher die gute Neigung besitzt, welche man Gehorsam nennt. Der wahre Gehorsam muß drei Eigenschaften haben, er muß angenehm und nicht bitter sein, aus innerlichem Drange und nicht aus Willkür hervorgehen, und mit Maß, nicht maßlos sich erweisen, welche drei Eigenschaften der lateinische Kommentar unmöglich haben und daher auch nicht gehorsam sein würde. Daß dies dem lateinischen unmöglich gewesen sein würde, erhellt folgendermaßen: Alles, was aus verkehrter Ordnung hervorgeht, ist mühevoll und folglich bitter, und nicht angenehm, zum Beispiel bei Tage zu schlafen und Nachts zu wachen, und rückwärts zu gehen statt vorwärts. Daß der Niedere dem Höheren befehle, ist umgekehrte Ordnung, denn die rechte Ordnung ist, daß der Höhere dem Niederen befehle, und daher ist das Erstere bitter und nicht angenehm, und weil es unmöglich ist, dem bitteren Befehle auf eine angenehme Weise zu gehorchen, so kann der Gehorsam des Oberen, wenn der Niedere befiehlt, unmöglich angenehm sein. Wenn nun das Lateinische über der Volkssprache

sieht, wie oben aus mehreren Gründen gezeigt ist, und die Kanzonen, in der Person von Befehlenden, die Volkssprache reden, so würde dies Verhältniß unmöglich angenehm sein. Ferner wird der Gehorsam völlig aus Befehl und in keinem Punkt aus Willkür hervorgehen, wenn er das, was er thut, nicht ohne Befehl, aus eigenem Willen, weder ganz noch theilweise gethan haben würde. Wenn es mir demnach befohlen wäre, zwei Oberröcke zu tragen, und ich ohne Befehl nur einen trüge, so sage ich, daß mein Gehorsam nicht völlig aus Befehl, sondern zum Theil aus Willkür hervorgegangen sei; und von dieser Art würde der des lateinischen Kommentars und folglich nicht ein völlig aus Befehl hervorgegangener Gehorsam sein. Die Richtigkeit dieser Behauptung erhellt daraus, daß der lateinische Kommentar ohne den Befehl dieses Herrn viele lateinisch geschriebene Stellen seines Inhaltes erklärt haben würde (und ein Ausleger muß seine Schrift gehörig erklären), was der Kommentar der Volkssprache durchaus nicht thut. Ferner erweist sich der Gehorsam mit Maß und nicht maßlos, wenn er die Grenze des Befehls beobachtet und nicht überschreitet; wie die besondere Natur der allgemeinen gehorsam ist, wenn sie dem Menschen zweiunddreißig Zähne gibt und nicht mehr noch weniger, und fünf Finger an die Hand und nicht mehr noch weniger, und der der Gerechtigkeit gehorchende Mensch dem Sünder befiehlt. Und dies würde der lateinische Kommentar nicht gethan, sondern gefehlt haben, nicht etwa blos durch Mangelhaftigkeit, auch nicht etwa blos durch Ueberfluß, sondern durch Beides, und so würde sein Gehorsam nicht Maß gehalten haben, sondern maßlos und folglich ungehorsam gewesen sein. Daß er den Befehl seines Herrn nicht erfüllt und zugleich mehr, als befohlen war, gethan haben würde, läßt sich leicht zeigen. Dieser Herr, das heißt diese Kanzonen, denen dieser Kommentar zum Diener bestellt ist, befehlen und wollen allen Denen erklärt sein, zu denen ihr Ver-

ständniß gelangen kann, sodaß sie, wenn sie reden, verstanden werden. Und Niemand zweifelt, daß, wenn sie eine Stimme hätten, um zu befehlen, dies ihr Befehl sein würde. Der lateinische Kommentar würde sich nur an die Gelehrten gerichtet, und die Uebrigen ihn nicht verstanden haben. Da es nun weit mehrere Nichtgelehrte als Gelehrte gibt, welche die Kanzonen zu verstehen wünschen, so folgt, daß er seinen Befehl nicht so vollständig erfüllt hätte, wie die von Gelehrten und Ungelehrten verstandene Volkssprache. Auch hätte er sie Menschen anderer Zunge, Deutschen, Engländern und Anderen ausgelegt und also mehr gethan, als der Befehl besagte. Denn gegen den Willen der Kanzonen, um mich weitläuftig auszudrücken, würde er ihren Sinn da ausgelegt haben, wohin sie mit ihrer Schönheit sich nicht erstrecken konnten. Und deshalb wisse ein Jeder, daß kein durch das Band der Musen verknüpftes Werk aus seiner Sprache in eine andere übertragen werden kann, ohne seine Süßigkeit und seinen Wohllaut zu verlieren. Dies ist die Ursache, warum man den Homer nicht aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzen kann, wie andere griechische Schriften, welche wir besitzen. Dies ist die Ursache, warum die Verse des Psalters ohne die Süßigkeit der Musik und der Harmonie sind; denn sie wurden vom Hebräischen ins Griechische und vom Griechischen ins Lateinische übersetzt, und schon bei der ersten Uebersetzung verschwand alle jene Süßigkeit. Und so beschließe ich Das, was ich im Anfange des vorletzten Kapitels versprochen habe.

Achtes Kapitel.

Nachdem durch hinreichende Gründe gezeigt ist, daß zur Beseitigung ungeziemender Mißstände die genannten Kanzonen durch einen Kommentar in der Volkssprache und nicht in der lateinischen Sprache klar und deutlich gemacht werden müssen, beabsichtige ich darzuthun, daß auch volle Freigebigkeit mich das Erstere zu wählen und das Letztere zu unterlassen heißt. Die volle Freigebigkeit kann sich nun auf dreifache Art erweisen, und diese drei begleiten den Kommentar in der Volkssprache, nicht aber den in der lateinischen. Die erste ist viel zu geben; die zweite Nützliches zu geben; die dritte ungebeten zu geben. Denn einem Einzigen zu geben und zu helfen ist gut; aber Vielen zu geben und zu helfen ist vollauf gut, in Vergleich mit den Wohlthaten Gottes, welcher der allgemeinste Wohlthäter ist. Ueberdieß ist es unmöglich, Vielen zu geben, ohne Einem zu geben, denn Einer ist in Vielen eingeschlossen. Aber Einem läßt sich geben, ohne Vielen zu geben: also wer Vielen hilft, thut auch Einem und dem Andern wohl, wer Einem hilft, thut nur Einem wohl; daher sehen wir, daß die Gesetzgeber bei der Abfassung der Gesetze hauptsächlich auf die allgemeinsten Güter ihren Blick gerichtet haben. Ferner etwas Unnützes geben thut dem Empfänger dennoch wohl, insofern der Geber wenigstens seinen freundlichen Willen zeigt; aber es ist nicht vollkommen wohl und ist daher unzulänglich; wie wenn ein Ritter einem Arzte einen Schild und der Arzt dem Ritter die Aphorismen des Hippokrates oder die Kunst des Galen schenkte; denn die Weisen sagen, daß das Gesicht des Schenkers dem des Empfängers ähnlich sein muß, das heißt, daß sie einander entsprechen, und daß das Geschenk nützlich sei; und hierin besteht die

zulängliche Freigebigkeit Dessen, der dies beim Schenken beobachtet. Aber da die sittliche Untersuchung ein Verlangen einzuflößen pflegt, den tieferen Grund zu erkennen, so denke ich in diesem Kapitel kürzlich vier Gründe anzugeben, weshalb das Geschenk (damit die Freigebigkeit zulänglich sei) dem Empfänger nothwendigerweise nützlich sein muß. Erstlich, weil die Tugend in allen ihren Erweisungen freudig und nicht traurig sein muß; wenn daher beim Geben und Empfangen des Geschenkes Freudigkeit fehlt, so ist keine vollständige Tugend dabei vorhanden, und diese Freudigkeit ist nicht zulänglich, wenn sie nur dem Einen Nutzen stiftet, nämlich dem Geber durch das Geben verbleibt, aber nicht auf den Empfänger durch den Empfang übergeht. Der Geber muß demnach die Vorsicht beobachten, so zu Werke zu gehen, daß der Nutzen des Edelsinnes ihm verbleibe, der über allem Nutzen ist, jedoch auch so zu Werke zu gehen, daß dem Empfänger der Nutzen des Gebrauchs der geschenkten Sache zu Theil werde; dann werden Beide freudig und folglich die Freigebigkeit vollständig sein. Zweitens muß die Tugend die Dinge immer ins Bessere verwandeln: denn sowie es ein tadelhaftes Verfahren sein würde, aus einem schönen Schwerte eine Hacke oder aus einer schönen Guitarre eine schöne Schale zu machen, so wäre es auch tadelhaft, eine Sache an einem Orte, wo sie nützlich ist, wegzunehmen und sie dahin zu tragen, wo sie weniger nützlich ist. Aber insofern es tadelhaft ist, etwas Vergebliches zu thun, ist es nicht blos tadelhaft, ein Ding dahin zu versetzen, wo es weniger nützlich ist, sondern auch dahin, wo es nur gleich nützlich, aber nicht nützlicher als bisher ist. Damit es also löblich sei, Dinge zu versetzen, ist stets erforderlich, daß dadurch etwas Besseres entstehe. Es muß also aufs Höchste lobenswerth sein, und das Eine wie das Andere kann bei einem Geschenke nicht der Fall sein, wenn es nicht durch dies Verfahren werther wird, und es kann nicht werther werden, wenn

es weder dem Empfänger für den Gebrauch noch dem Geber nützlicher wird. Schließlich muß also das Geschenk dem Empfänger nützlich sein, damit daran eine vollständige Freigebigkeit erscheine. Drittens muß die Ausübung der Tugend an sich Freunde erwerben, weil unser Leben deren bedarf und der Zweck der Tugenden die Zufriedenheit unsers Lebens ist. Damit nun das Geschenk den Empfänger zum Freunde mache, muß es ihm nützlich sein; denn der Nutzen ist für das Andenken das Gepräge, welches das Geschenk im Bilde zeigt, und dies ist die Nahrung der Freundschaft, und um so kräftiger, je größer der Nutzen ist, weshalb Martinus sagt: „Das Geschenk, welches mir Johannes machte, wird meinem Gedächtniß nicht entschwinden." Damit nun das Geschenk seine Tugend besitze, das heißt die Freigebigkeit, und damit diese vollständig sei, muß es dem Empfänger nützlich sein. Endlich muß die Tugend frei und nicht gezwungen geübt werden; frei ist aber die Handlung, wenn eine Person irgendwohin gern geht, und dies zeigt sich darin, daß sie das Gesicht dorthin wendet; gezwungen ist die Handlung, wenn Jemand ungern wohin geht, und dies zeigt sich darin, daß er das Gesicht dorthin nicht wendet. Das Geschenk wendet sich nun aber so, wenn es sich nach dem Bedürfniß des Empfängers richtet. Und weil es dies nicht anders kann, als wenn es nützlich ist, so muß, damit die Handlung frei sei, die Tugend frei sein und das Geschenk sich dahin richten, wohin es mit dem Empfänger geht, das heißt, dem Empfänger Nutzen stiften, und so wird die Freigebigkeit vollständig sein. Das dritte, worin sich die vollständige Freigebigkeit zeigt, besteht darin, daß man ungebeten gibt; denn auf Bitte zu geben ist von Einer Seite betrachtet nicht Tugend, sondern Handel; denn der Empfänger kauft, wenn gleich der Geber nicht verkauft; weshalb Seneka sagt: „Keine Sache kommt uns theurer zu stehen, als die man durch Bitten einkauft." Damit also in dem Geschenke vollständige

Freigebigkeit sei und diese daran bemerkt werden könne, muß sie von jedem kaufmännischen Verfahren frei, das Geschenk also unerbeten sein. Warum Das, was man erbittet, theurer zu stehen komme, will ich hier nicht auseinandersetzen, da ich es in der letzten Abhandlung dieser Schrift genügend zu behandeln denke.

Neuntes Kapitel.

Aller drei oben genannten Bedingungen, welche sich vereinigen müssen, damit in der Wohlthat die vollständige Freigebigkeit sei, war der lateinische Kommentar beraubt, nicht aber der in der Volkssprache, wie sich auf diese Weise deutlich zeigen läßt. Der lateinische würde auf diese Weise nicht so Vielen brauchbar gewesen sein; denn wenn wir uns des oben Gesagten erinnern, so würden ihn die nicht gelehrten Ausländer nicht haben brauchen können, und was die Italiener betrifft, so werden wir finden, wenn wir diese recht ins Auge fassen, daß ihn von Tausenden kaum Einer vernünftig gebraucht haben würde; denn sie würden ihn gar nicht benutzt haben, so sehr sind sie jenem Eigennutz ergeben, der allen Adel der Seele tödtet, und dieser ist es doch, der nach solcher Speise vorzüglich begierig macht. Ihnen zur Schande sei es gesagt, daß sie den Titel der Gelehrten auch gar nicht verdienen; denn sie erwerben sich Gelehrsamkeit nicht zu ihrem Gebrauch, sondern um Geld oder Ehre damit zu gewinnen. Wie man denn ja Denjenigen auch nicht Zitherspieler nennen kann, der sich eine Zither hält, um sie auszuleihen, und nicht um darauf zu spielen. Hieraus geht also, um auf meinen Hauptsatz zurückzukehren, deutlich hervor, daß der lateinische Kommentar Wenigen, der

in der Volkssprache Vielen brauchbar sein werde. Denn die edle Gesinnung, welche diesen Gebrauch begleitet, wohnt bei Denjenigen, welche wegen des niedrigen eigennützigen Misbrauchs die Gelehrsamkeit Denjenigen überlassen haben, welche sie zur kupplerischen Magd erniedrigten; und diese Edeln sind Fürsten, Barone und Ritter, und viele andern von Adel, nicht blos Männer, sondern auch Frauen, von welchen Personen beiderlei Geschlechtes viele das Lateinische nicht verstehen. Ferner würde der lateinische Kommentar auch aus dem Grunde kein so nützliches Geschenk ertheilt haben als der italienische, weil jedes Ding nur insoweit nützlich ist, als es sich brauchen läßt, und eine gute Gesinnung, wenn sie bei dem besten Willen nicht benutzt werden kann, nicht vollkommen ist, wie etwa Gold, Edelsteine und andere Schätze, so lange sie unter der Erde liegen; diejenigen aber, welche sich in der Hand eines Geizigen befinden, sind noch tiefer vergraben als die, welche im untersten Schacht der Erde verborgen sind. Das Geschenk dieses Kommentars besteht wahrhaft in der Erklärung der Kanzonen, für welche er gemacht ist, welche die Menschen vornehmlich zur Wissenschaft und zur Tugend hinführen soll, wie man auf dem Gewässer der Abhandlungen sehen wird. Diese Erklärung können diejenigen nicht gebrauchen, in welchen der wahrhafte Adel nicht auf die Weise ausgesät ist, wie es die vierte Abhandlung anzeigen wird; und dies sind fast alle Nichtgelehrte, sowie die in diesem Kapitel vorhergenannten Adlichen; und es ist kein Widerspruch, wenn einer oder der andere von ihnen ein Gelehrter ist, nach dem Sprichworte meines Meisters im ersten Buche der Ethik: „Eine Schwalbe macht keinen Sommer." So ist es denn offenbar, daß die Auslegung in der Volkssprache viel nützlicher sein wird als die in der lateinischen. Ferner ist erstere ein unerbetenes Geschenk, was bei der letzteren nicht der Fall sein würde; denn erstere spendet sich von selbst, und Niemand hat darum gebeten, was sich von der lateinischen

Sprache nicht sagen läßt, da man um sie für Auslegung und Text bei vielen Schriften schon gebeten, wie es viele in ihren Theorien offenbar kund geben. Und so ist es offenbar, daß ich der vollständigen Freigebigkeit wegen es vorgezogen habe, den Kommentar in der Volkssprache und nicht lateinisch abzufassen.

Zehntes Kapitel.

Einer großen Entschuldigung bedarf es, wenn man bei einem durch seine Speisen so edlen und durch seine Gäste[1] so ehrenvollen Gastmahl Hafer- und nicht Waizenbrot aufträgt, und es muß ein zuverlässiger Grund da sein, der Jemanden bewegen kann, von der bisher von Andern lange Zeit hindurch beobachteten Weise abzugehen und einen Kommentar nicht lateinisch abzufassen. Der Grund muß aber deswegen klar und deutlich sein, weil der Ausgang von neuen Dingen ungewiß ist, insofern es dabei noch an der Erfahrung fehlt, wodurch gewohnte und hergebrachte Dinge nach Fortgang und Ausgang abgemessen werden. Deshalb fand sich die Vernunft veranlaßt zu gebieten, daß man bei dem Betreten eines neuen Weges fleißige Erwägung anstelle, indem sie sagt: „daß bei der Aufstellung neuer Dinge ein augenfälliger Grund da sein muß, weshalb man von dem lange Gebräuchlichen abgehe." Es wundere sich deswegen Niemand, daß ich um mich zu entschuldigen, eine so lange Nebenbetrachtung anstelle, sondern ertrage sie als eine nothwendige mit Geduld; deshalb fahre ich fort und sage, daß, da ich

[1] Siehe das erste Kapitel: die nach der Speise der Engel hungert.

offenbar zur Beseitigung eines ungeziemenden Mangels an Ordnung und vollständiger Freigebigkeit wegen den Kommentar in der Volkssprache und nicht in der lateinischen zu schreiben beschloß, die Ordnung der ausführlichen Entschuldigung zu zeigen gebietet, wie mich die natürliche Liebe zur Muttersprache, als der dritte und letzte Grund, dazu veranlaßte. Die natürliche Liebe bewegt aber, sage ich, den Liebhaber hauptsächlich zu dreierlei: erstlich den geliebten Gegenstand zu erheben, zweitens ihn mit Eifersucht zu betrachten, und drittens ihn zu vertheidigen, wie dies Jeden die Erfahrung ohne Unterbrechung lehrt. Und diese drei Punkte machten, daß ich unsere Volkssprache wählte, die ich aus natürlichen und besonderen Ursachen liebe und geliebt habe. Erstlich also wollte ich sie erheben. Daß ich sie aber hiedurch erhebe, kann man hieraus sehen. Denn obgleich man auf viele Weise Dinge erheben und groß machen kann, so ist doch keine so groß als die Größe der eigenen Neigung, welche die Mutter und Erhalterin der übrigen Vergrößerungsweisen ist; denn keine kann größer sein als die der Tugenderweisung, das heißt, seine eigene Neigung, wodurch die Vergrößerung und Herrlichkeit der wahren Würden, der wahren Ehre, der wahren Macht, der wahren Reichthümer, der wahren Freunde, des wahren und hellleuchtenden Rufes erworben und erhalten wird. Und diese Größe gebe ich dieser Freundin, insofern ich alle Vorzüge, die sie besitzt, und die ihr im Verborgenen innewohnen, sie öffentlich anwenden lasse durch eigene Thätigkeit, das heißt durch Offenbarung des Inhaltes und Sinnes. Zweitens bewog mich die Eifersucht. Denn diese bewirkt hinsichtlich eines Freundes, daß man mit bekümmerter Sorge in die ferne Zukunft schaut. Daher bedenkend, daß aus Verlangen, diese Kanzonen zu verstehen, irgend ein Nichtgelehrter die Uebersetzung des lateinischen Kommentars in die Volkssprache wünschen könnte, und befürchtend, daß Jemand ihn dabei sehr verderben werde, wie es der Uebersetzer der

lateinischen Ethik[1] gethan hat, war ich voraus bedacht, dies Geschäft selbst zu übernehmen, indem ich mich dazu vor Allen geschickt hielt. — Endlich bewegte mich dazu auch der Wunsch, die Volkssprache gegen ihre vielen Ankläger zu vertheidigen, welche sie herunterſetzen und andere höher halten, besonders die von Oc, indem sie meinen, daß letztere bei weitem schöner und besser sei, was aber aller Wahrheit zuwider ist. In diesem Kommentar nun wird man den großen Werth der Volkssprache von Sì erkennen, der sich, besonders die Möglichkeit, die erhabensten und neuesten Gedanken fast eben so geziemend, ausreichend und geschickt in ihr wie in der lateinischen auszudrücken, in einem gereimten Werke durch den zufälligen Schmuck, der mit einem solchen verbunden ist, nämlich durch den Reim und Rhythmus oder geregelten Klang, nicht so gut darstellen kann: gleich wie die Schönheit einer Dame, wenn die Zierden des Putzes und der Gewänder mehr als ihre eigene Person Bewunderung erregen, weshalb man, um sie richtig zu beurtheilen, suchen muß, sie in ihrer natürlichen Schönheit ohne allen zufälligen Schmuck zu sehen. So wird man denn in diesem Kommentar die Biegsamkeit der Sylben, die Eigenthümlichkeit ihrer Beschaffenheiten und die angenehmen Reden, welche sich darin bilden lassen, erblicken; und wer wohl aufmerkt, wird alsdann finden, daß diese Sprache höchst lieblich und liebenswürdig ist. Aber um diesen Zweck ganz zu erreichen, ist es meine Absicht, die Unwissenheit und die Afterrede des Anklägers nachzuweisen und zur Beschämung aller Derjenigen, welche die italienische Sprache beschuldigen, anzuzeigen, warum sie dies

[1] des Aristoteles. Dies soll Thaddäus aus Florenz, wegen seiner ärztlichen Geschicklichkeit der Hippokratist genannt, gewesen sein und Brunetto Latini dessen italienische Uebersetzung zur Benutzung für seinen Tesoro ins Französische übertragen haben.

thun, und dazu ein besonderes Kapitel verwenden, um ihre Afterrede ganz deutlich zu machen. [1]

Elftes Kapitel.

Zur ewigen Scham und Schande jener schlechtgesinnten Italiener, welche eine fremde Volkssprache empfehlen und die eigene herabsetzen, sage ich, daß sie sich von fünf verabscheuungswürdigen Ursachen dazu bewegen lassen. Die erste ist Blindheit des Unterscheidungsvermögens; die zweite ist boshafte Entschuldigung; die dritte ist Begierde nach eitlem Ruhm; die vierte neidische Erdichtung, die fünfte und letzte niedrige Gesinnung, nämlich Kleinmuth. Und jede von diesen Eigenschaften hat so viele Anhänger, daß es nur Wenige gibt, welche frei davon sind. Von der ersten läßt sich Folgendes sagen. Sowie das Sinnenvermögen der Seele seine Augen hat, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie äußerlich gefärbt sind, so hat das Vernunftvermögen auch sein Auge, womit es die Verschiedenheit der Dinge wahrnimmt, so weit sie einen Zweck haben; und dies ist das Unterscheidungsvermögen. Und sowie Derjenige, dessen leibliche Augen blind sind, immer Andern nachgeht, mögen diese recht oder unrecht gehen, so folgt Der, welchem das Licht des geistigen Unterscheidungsvermögens fehlt, in seinem Urtheil immer dem Gerüchte, sei es falsch oder wahr. In allen Fällen, wo der Führer blind ist, müssen nun Beide, der Führer und der Blinde, der

[1] Perticari bemerkt, daß diese Stelle sich auf Brunetto Latini nebst vielen anderen damaligen Verächtern der italienischen Volkssprache beziehe.

ihm nachtritt, ſchlecht zurechtkommen. Daher heißt es: Wenn der Blinde den Blinden führen will, ſo fallen ſie Beide in die Grube. Das Gerücht iſt aber ſeit langer Zeit gegen unſere Volksſprache geweſen aus den Gründen, welche ich unten abhandeln werde. Vermöge dieſes Gerüchtes ſind die erwähnten Blinden, deren es eine Unzahl gibt, die Hand nach jenen Lügnern ausſtreckend, in die Grube der falſchen Meinung gefallen, aus welcher ſie nicht herauszukommen wiſſen. Der Gebrauch dieſes Lichtes der Unterſcheidung mangelt hauptſächlich Perſonen der niederen Volksklaſſen, weil ſie, von den erſten Jahren ihres Lebens an mit einem Gewerbe beſchäftigt, ihren Geiſt vermöge des Bedürfniſſes hierauf in dem Grade wenden, daß ſie zu keiner andern Einſicht gelangen. Und weil die Fertigkeit in der Tugend, ſowol der der Sittlichkeit als des Verſtandes, ſich nicht plötzlich in Beſitz nehmen läßt, ſondern durch Uebung erworben werden muß, und ſie nur ihr Gewerbe üben und ſich nicht darum kümmern, andere Dinge zu unterſcheiden, ſo iſt es ihnen unmöglich, Unterſcheidungsvermögen zu erhalten. Daher kommt es, daß ſie häufig rufen: Es lebe ihr Tod, und es ſterbe ihr Leben! ſobald nur Jemand den Anfang macht. Und dies iſt der gefährlichſte Mangel bei ihrer Blindheit. Daher hält Boëthius den Volksruhm für eitel, weil er ſieht, daß es dabei an Unterſcheidungsvermögen fehle. Leute dieſer Art ſind eher Schafe als Menſchen zu nennen; denn wenn ein Schaf ſich von einem tauſend Fuß hohen Abhange ſtürzt, ſo thun es ihm alle übrigen nach; und wenn ein Schaf aus irgend einer Urſache auf der Straße einen Sprung macht, ſo ſpringen alle andern, wenn ſie gleich keine Urſache dazu bemerken. Sah ich doch ſchon viele in einen Brunnen ſpringen, weil das erſte, welches hineinſprang, ihn vielleicht für eine Mauer hielt, ungeachtet der Hirte jammernd und ſchreiend ſie mit ſeinen Armen und mit ſeinem Leibe abzuhalten ſuchte. — Die zweite unſerer Volksſprache

feindselige Klasse von Menschen bedient sich einer boshaften Entschuldigung. Viele wollen für Meister lieber gehalten werden als es sein, und um diesen Ruf nicht zu verlieren, geben sie dem zu ihrem Gewerbe nöthigen Stoffe oder den Werkzeugen Schuld; so tadelt der schlechte Schmid das zur Arbeit verwandte Eisen und der schlechte Zitherspieler die Zither, in der Meinung, die Schuld des schlechten Gehämmers und des schlechten Klanges von sich auf das Eisen und die Zither abzuwälzen. So wollen Einige und nicht Wenige für Redekünstler gehalten werden, und um sich zu entschuldigen, wenn es ihnen wenig oder gar nicht gelingt, klagen sie an und beschuldigen ihren Stoff, nämlich ihre mütterliche Volkssprache, und empfehlen eine andere, mit welcher sie sich zu befassen nicht nöthig haben. Wer aber sehen will, wie wenig dieses Eisen zu tadeln sei, der beachte, was für Werke gute Künstler daraus schaffen, und er wird die Afterrede Derer erkennen, welche durch solchen Tadel sich zu entschuldigen denken. Gegen dergleichen Menschen erhebt Tullius seine Stimme in seiner Schrift über das höchste Gut, weil man zu seiner Zeit das römische Latein tadelte und die griechische Sprachlehre anempfahl. Aus ähnlichen Ursachen, sage ich, setzt man jetzt die italienische Sprache herab und preist die provenzalische an. — Die dritte Klasse der Widersacher unserer Volkssprache wird von Begierde nach eitlem Ruhm geleitet. Viele glauben, wenn sie Werke in fremder Sprache schreiben und letztere empfehlen, sich berühmter zu machen, als durch Abfassung von Schriften in ihrer Muttersprache. Und ohne Zweifel ist es ein Zeichen von guten Anlagen, eine fremde Sprache wohl zu erlernen; aber tadelhaft ist es, diese über Gebühr zu erheben, um damit zu prahlen, daß sie derselben mächtig sind. — Zum vierten folgt die neidische Erdichtung. Wie oben gesagt, entsteht der Neid immer, wo irgend eine Gleichheit sich findet. Zwischen Sprachgenossen ist es die gleiche Muttersprache, und wenn Einer sich derselben

besser zu bedienen weiß als der Andere, so entsteht Neid. Der Neidische geht dabei so zu Werke, daß er nicht den Sprechenden tadelt, weil er darin zurücksteht, sondern vielmehr den Stoff, dessen er sich bedient, um durch Herabsetzung der Sprache Dem, der sich derselben mit Geschick bedient, Ehre und Ruhm zu rauben, gleich Dem, der das Eisen eines Schwertes tadelte, nicht um das Eisen, sondern das ganze Geschäft des Meisters zu tadeln. — Der fünfte und letzte Punkt betrifft die kleinmüthige Gesinnung. Wer hohen Muth hat, erhebt sich immer im eigenen Herzen; der Kleinmüthige dagegen erniedrigt sich über Gebühr. Und weil die Selbsterhebung und Selbsterniedrigung sich immer auf Etwas bezieht, weshalb sich der Eine erhebt und der Andere erniedrigt, geschieht es, daß der Erstere die Andern, welche ihm nicht gleich sind, herabsetzt, und der Andere sie vergrößert. Weil man nun mit dem Maße, womit man sich selbst mißt, auch seine Angelegenheiten, als gleichsam Theile seiner selbst, mißt, geschieht es, daß dem Starkmüthigen Das, was er besitzt, immer zu gut, und Das, was Andere besitzen, zu schlecht erscheint, der Kleinmüthige dagegen seinen Besitz zu geringe und fremden Besitz zu hoch anschlägt. Vermöge dieser Feigheit würdigen Viele ihre Muttersprache herab und legen nur der fremden Werth bei, und das sind alle jene verabscheuungswürdigen schlechten Italiener, welche ihre köstliche Muttersprache für schlecht halten, die nur insofern schlecht zu nennen ist, als sie aus dem feilen Munde dieser Verfälscher erschallt, denen jene Blinden folgen, welche ich bei dem ersten Punkte erwähnt habe.

Zwölftes Kapitel.

Wenn aus den Fenstern eines Hauses vor Aller Augen Feuerflammen herausschlügen und Jemand fragte, ob drinnen Feuer sei, und ein Anderer antwortete mit Ja, so würde man nicht wissen, welcher von Beiden der Lächerlichste sei. Und dasselbe würde der Fall sein, wenn Jemand mich fragte, ob ich meine Muttersprache liebe, und ich bejahte es; die Gründe sind aus dem Vorigen klar. Dagegen habe ich allerdings zu zeigen, daß ich sie nicht blos liebe, sondern aufs höchste liebe, und ebenso habe ich ihre Widersacher zu tadeln. Aus dieser Darstellung wird auch der Aufmerksame erfahren, wie ich ihr Freund geworden und in dieser Freundschaft bestärkt bin. So sage ich denn, wie aus Dem erhellt, was Tullius in seinem Buche über die Freundschaft sagt, in Uebereinstimmung mit der offenkundigen Meinung des Philosophen in dem achten und neunten Buche seiner Ethik, daß die Nähe und der Werth die erzeugenden, die Wohlthat, der Eifer und die Gewohnheit die verstärkenden Ursachen der Liebe sind. Und alle diese Ursachen waren vorhanden, um bei mir die Liebe, welche ich zu meiner Muttersprache hege, zu erzeugen und zu verstärken, wie ich kürzlich zeigen werde. Eine Sache ist einem Andern um so näher, je mehr sie unter allen Sachen ihrer Art mit ihm vereinigt ist; daher steht von allen Menschen der Sohn dem Vater am nächsten, und von allen Künsten die Arzneikunst dem Arzte am nächsten, und die Musik dem Musiker, weil sie mehr unter sich vereinigt sind als mit Andern. Von allen Ländern ist jedem Menschen das Land am nächsten, wo er sich aufhält, weil er damit am meisten verbunden ist. Und so ist die Muttersprache Jedem das nächste, insofern sie mit

ihm am engsten und einzig und allein verknüpft ist, noch ehe irgend eine andere sich ihm näherte, und nicht allein an und für sich, sondern auch zufällig verknüpft, insofern sie ihn mit den nächsten Personen, nämlich mit den Eltern, mit den Mitbürgern und mit seinem Volke verbindet. Und dies ist die Muttersprache, welche einem Jeden das Nächste, ja das Allernächste ist; denn wenn die Nähe der Same der Freundschaft ist, wie oben gesagt, so erhellt, daß sie eine von den Ursachen der Liebe gewesen ist, welche ich für diejenige Sprache hege, die mir näher ist als irgend eine andere. Obige Ursache, nämlich daß Das, was zuerst und allein in unserer Seele ist, sich am innigsten mit uns verknüpft, gab Veranlassung zu der Gewohnheit, die Erstgebornen als die nächsten, und weil die nächsten, auch als die liebsten, zu Erben einzusetzen. — Ferner machte mich der Werth meiner Muttersprache zu ihrem Freunde. Und hier ist zu bemerken, daß jeder eigenthümliche Werth einer Sache an ihr liebenswürdig ist, z. B. bei dem männlichen Geschlechte die Bärtigkeit, bei dem weiblichen die Bartlosigkeit und Glätte des ganzen Gesichtes, desgleichen die Spürkraft bei einem Jagdhunde, die Geschwindigkeit bei einem Windspiele. Und je eigenthümlicher, desto liebenswürdiger. Wenn daher gleich jede Tugend bei dem Menschen liebenswürdig ist, so ist es doch vor allen die dem Menschen angehörigste, nämlich die Gerechtigkeit, welche blos in seinem vernünftigen oder geistigen Wesen ihren Sitz hat, das heißt, in seinem Willen. Diese Tugend ist so liebenswürdig, daß, wie der Philosoph im fünften Buch der Ethik sagt, selbst ihre Feinde sie lieben, nämlich die Diebe und Räuber; und deswegen sehen wir, daß das Gegentheil, die Ungerechtigkeit, aufs Höchste verhaßt ist, namentlich der Verrath, die Undankbarkeit und Falschheit, der Diebstahl, der Straßenraub, der Betrug und dergleichen, welche Vergehungen alle so wider die Natur des Menschen sind, daß man ihm, um die

Schande derselben von sich abzuwenden, aus langer Gewohnheit erlaubt, von sich selbst zu sprechen, wie oben gesagt, und sich treu und gehorsam zu nennen. Von dieser Gewohnheit werde ich in der vierzehnten Abhandlung ausführlicher sprechen und übergehe sie jetzt, um zur Hauptsache zurückzukehren. Bewiesen ist also der Werth der Eigenthümlichkeit, daß sie, je größer, um so mehr geliebt und gepriesen werde, und von welcher Beschaffenheit sie sei. Auch sahen wir, daß bei der Rede in jeder Hinsicht die gute Darstellung des Gedankens am meisten geliebt und gepriesen werde. Und so ist denn dies ihr höchster Werth. Und weil diese unserer Volkssprache zukommt, wie in einem früheren Kapitel dargethan ist, so erhellt, daß dieser Werth die Ursache der von mir zu ihr gehegten Liebe ist; denn der Werth ist, wie gesagt, die erzeugende Ursache der Liebe.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem ich auseinandergesetzt habe, daß die Muttersprache die beiden Eigenschaften besitzt, wodurch ich ihr Freund geworden bin, nämlich die Nähe und den eigenthümlichen Werth, fahre ich fort darzustellen, wie durch Wohlthat und einträchtigen Eifer und durch das Wohlwollen der langen Gewohnheit diese Freundschaft befestigt und verstärkt sei. So sage ich denn zuerst, daß ich an und für mich selbst von ihr mit großen Wohlthaten beschenkt bin. Zu bedenken ist nämlich, daß unter allen Wohlthaten diejenige die größte ist, welche für den Empfänger den meisten Werth hat, und daß nichts größern Werth hat, als Das, wodurch man alles andere Werthvolle erlangen kann, und daß der Werth aller begehrbaren

Dinge sich nach der Vollkommenheit Dessen richtet, der sie begehrt. Wenn der Mensch nun zwei Vollkommenheiten hat, eine erste und eine zweite, nämlich daß er ist und daß er gut ist; so habe ich, wenn die Muttersprache mir beide erworben hat, die höchste Wohlthat von ihr empfangen. Und daß dies so ist, läßt sich, obgleich mein innerstes Bewußtsein es mir sagt, kürzlich darstellen. Ist es nicht natürlich, daß eine Sache mehrere wirksame Ursachen hat, wenn gleich eine die bedeutendste von allen ist, wie denn Feuer und Hammer dergleichen Ursachen für das Messer sind, wenn gleich der Schmid die bedeutendste? Diese meine Muttersprache hatte meine Eltern, welche sie mit mir sprachen, zu Gehülfen, wie das Feuer und das Schmiedegeräth für den Schmid, der das Messer macht; woraus offenbar ist, daß sie einen Theil an meinem Leben hatte und folglich Mitursache meines Daseins war. Ferner führte sie mich in das Leben der Wissenschaft ein, als des höchsten Grades der Bildung, insofern ich durch sie zum Lateinischen Zugang fand und darin belehrt wurde; denn das Lateinische bahnte mir den Weg zum weiteren Fortschritt. Und so ist es denn offenbar und von mir anerkannt, daß die Muttersprache meine größte Wohlthäterin wurde. — Ferner hat sie einen gleichen Eifer wie ich bewiesen, und dies beweise ich so. Jedes Ding ist von Natur eifrig bedacht auf seine Erhaltung. Wenn nun die Muttersprache diesen Eifer selbst zeigen könnte, so würde sie es thun, das heißt, sich mehr Festigkeit geben, und das könnte nicht anders geschehen als durch Wohlklang und Reim. Und eben dieser Eifer ist der meinige, was so offenbar ist, daß es keines Zeugnisses bedarf, weshalb wir denn beide einen und denselben Eifer hatten, durch welche Eintracht die Freundschaft sich befestigte und verstärkte. — Auch kam das Wohlwollen der Gewohnheit dazu, denn von Anbeginn meines Lebens herrschte zwischen ihr und mir Wohlwollen und Mittheilung, indem ich mich ihrer bediente

bei der Betrachtung, Auslegung und Unterſuchung, ſodaß, wenn die Freundſchaft durch Gewohnheit zunimmt, wie ſich nicht leugnen läßt, ſie offenbar bei mir zugenommen hat, der ich mich der Mutterſprache mein ganzes Leben lang bediente. Und ſo ſieht man, daß für dieſe Freundſchaft ſich vereinigt haben alle erzeugenden und verſtärkenden Urſachen der Freundſchaft, woraus zu ſchließen iſt, daß die Liebe, die ich zu ihr hege, nicht blos Liebe, ſondern die höchſte Liebe ſei. Wenn man nun den Blick zurückwendet und die obigen Gründe zuſammennimmt, findet man, daß das Brot, welches ich den nachfolgenden Kanzonen beigebe, von den Flecken und von ſeiner Hafernatur hinlänglich gereinigt ſei, ſodaß es Zeit iſt, an das Auftragen der Speiſen zu denken. Dies wird jenes Gerſtenbrot ſein, von dem ſich Tauſende ſättigen ſollen, und wovon mir noch volle Körbe übrig bleiben werden. Dieß wird das neue Licht, die neue Sonne ſein, welche aufgehen wird, wo die gewohnte untergeht, und welche leuchten wird Denen, die in Finſterniß und Dunkel ſind wegen der gewohnten Sonne,[1] die nicht bis zu ihnen ſcheinet.

---

[1] Die lateiniſche Sprache.

Zweite Abhandlung.

Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten,
Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt,
So neue, der ich kaum kann Worte geben:
Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, —
Ihr Kreaturen von holdsel'gen Sitten, —
Zieht hin mich in den Zustand, den ich spüre,
Weshalb mir von dem Leben, das ich führe,
Die Red' an euch zu richten würdig scheinet,
So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht!
Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit,
Wie die betrübte Seele drinnen weinet,
Und wie ein Geist begütigt ihre Qualen,
Der niedersteigt auf eures Sternes Strahlen.

Trost pflegt' ins Herz zu strömen, das geplagte
Ein lieblicher Gedanke, der sich hob
Empor zu Füßen eures Herrn oftweilen,
Wo eine Frau er sah voll Preis und Lob,
Von der er meiner Seele Süßes sagte,
Sodaß sie sprach: „Ich kann nicht länger weilen."
Doch dann erscheinet, der ihn heißt enteilen,
Der über mich gewalt'ge Herrschaft übet,
Sodaß davon mir bebet Herz und Leib;
Er richtet meine Augen auf ein Weib,
Ausrufend: „Wer sein Heil zu sehen liebet,
Der eil' und schaue jenes Weibes Blicke,
Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke."

So feindlich findet Den, der ihn verehret,
Der zärtliche Gedanke, der mir pflegt
Vom Englein, das im Himmel thront, zu sagen:
Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt,
Und spricht: „O wehe, daß von hinnen kehret
Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen!"
Von meinen Augen sagt sie voller Klagen:
„Welch' eine Stund', als jene sie erblicket!
Und warum glaubten sie von Ihr nicht mir?
Ich sagte, wohl müss' in den Augen Ihr
Der steh'n, der meinesgleichen niederdrücket;
Auch frommete mir nichts mein sorgsam Achten,
Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten."

„Du starbest nicht, verlorst nur das Besinnen,
Du unsre Seele, die so sehr du klagst!"
So spricht ein geistig Wesen edler Liebe, —
„Denn diese schöne Frau, von der du sagst,
Hat dich verwandelt so an Herz und Sinnen,
Daß deine Schwachheit bang dich macht und trübe.
Schau, mild sind und erbarmend ihre Triebe,
Wie höflich sie in ihrer Größ' und weise!
Und Herrin mußt du nennen sie fortan;
Sofern du dich nicht täuschest, siehst du dann
Gezieret sie so wundersamer Weise,
Und: Amor, wahrer Herr! — wirst du gestehen, —
Laß deiner Magd nach deinem Wunsch geschehen!"

Du wirst zu Solchen, glaub' ich, selten kommen,
Die dich, mein Lied, durchschau'n mit tiefem Blick,
Weil sie zu dunkel dich und strenge finden;
Drum, wenn es fügen sollte das Geschick,
Daß dich Personen hätten aufgenommen,
Die deinen Sinn nicht scheinen zu ergründen,
Laß Muth und Hoffnung, bitt' ich, dann nicht schwinden,
Mein liebes neues Lied, und sprich zu ihnen:
„Merkt mindestens auf meine holden Mienen!"

Erstes Kapitel.

Nachdem ich, mit der Vorrede zu sprechen, meinen Dienst verrichtet und mein Brot durch die vorhergehende Abhandlung hinlänglich vorbereitet habe, ruft und gebietet die Zeit, mein Schiff aus dem Hafen zu steuern, damit ich, das Bramsegel der Vernunft dem Hauche meines Verlangens zugewendet, in den Hafen gelange in Hoffnung angenehmer Fahrt und heilsamen und preislichen Hafens am Schlusse meiner Mahlzeit. Doch damit diese meine Speise ersprießlicher sei, will ich, bevor das erste Gericht kommt, zeigen, wie man essen muß. Ich sage, daß, wie in dem ersten Kapitel angezeigt ist, diese Auseinandersetzung wörtlich und allegorisch zu sein sich geziemt. Und um dies zu verstehen, muß man wissen, daß Schriften verstanden werden können und auseinandergesetzt werden müssen hauptsächlich in vier verschiedenen Sinnesarten. Der erste Sinn heißt der wörtliche (und dies ist derjenige, in welchem die Worte strenge nach ihrer eigentlichen Bedeutung genommen werden; der zweite heißt der allegorische,)[1] und dies ist derjenige, welcher sich unter der Hülle dieser Fabeln verbirgt, und eine unter schöner Lüge versteckte Wahrheit ist, wie wenn Ovid sagt, daß Orpheus mit der Zither das Wild zähmte und die Bäume und die Felsen in Bewegung setzte, was da sagen will, daß der weise Mann durch das Werkzeug seiner Stimme die grausamen Herzen zähmte und demüthigte, und Diejenigen nach seinem Willen in Bewegung setzte, welche kein Leben der Wissenschaft und Kunst haben, und daß Diejenigen, welche kein Leben vernünftiger Wissenschaft

[1] Die eingeklammerte Stelle fehlt in der Urschrift und ist nach einer italienischen Ergänzung übersetzt.

haben, gleich wie Steine sind. Und warum diese Verhüllung von den Weisen erfunden ist, wird sich in der vorletzten Abhandlung zeigen. Freilich fassen die Theologen diesen Sinn anders als die Dichter; aber insofern meine Absicht ist, hier der Art und Weise der Dichter zu folgen, werde ich den allegorischen Sinn so nehmen, wie es von den Dichtern zu geschehen pflegt. Der dritte Sinn heißt der moralische, und dies ist derjenige, welchem die Leser eifrig nachgehen müssen mit Achtsamkeit auf die Schrift, zu ihrem eigenen und ihrer Schüler Nutzen: sowie man im Evangelium Acht haben muß, als Christus den Berg hinaufstieg, um verklärt zu werden, daß er von den zwölf Aposteln drei mit sich nahm; was man moralisch deuten kann, daß wir bei sehr geheimnißvollen Dingen wenige Gefährten haben müssen. Der vierte Sinn heißt der anagogische, das heißt der über den Sinn hinweggeht; und dieser findet statt, wenn eine Schrift geistig auseinandergesetzt wird, welche auch im wörtlichen Sinne durch die bezeichneten Dinge höhere Dinge von ewigem Ruhme bezeichnet; sowie man sehen kann in dem Gesange des Propheten, welcher sagt, daß beim Auszuge des Volkes Israel aus Egypten Judäa heilig und frei geworden ist. Denn obwol dies buchstäblich wahr und richtig ist, so ist Dasjenige nicht weniger wahr, was darin geistig liegt, nämlich daß die Seele, nachdem sie die Sünde ausgezogen hat, heilig und ihrer Macht nach frei geworden ist. Bei der Darlegung desselben muß das Buchstäbliche immer vorausgehen, insofern es Das ist, in dessen Bedeutung das Andere eingeschlossen ist, und ohne welches es unmöglich und vernunftwidrig sein würde, das Andere zu verstehen, und dies ist hauptsächlich bei dem Allegorischen unmöglich, weil bei jeder Sache, die ein Inneres und ein Aeußeres hat, es unmöglich ist, zu dem Innern zu kommen, wenn man nicht zuvor zu dem Aeußern kommt; daher, sintemal bei Schriften immer ein Aeußeres ist, es unmöglich ist, zu dem Andern, haupt-

sächlich zu dem Allegorischen zu kommen, ohne vorher zu dem Buchstäblichen zu kommen. Ferner ist es unmöglich, sofern es bei jeder natürlichen oder künstlichen Sache unmöglich ist, zur Form fortzuschreiten, ohne zuvor den Gegenstand geordnet zu haben, an welchem sich die Form befindet, sowie es unmöglich ist, zur Form derselben zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, ihr Gegenstand, nicht zuvor geordnet und bereit gemacht ist, und zu der Form des Kastens zu gelangen, wenn der Stoff, das heißt, das Holz, nicht zuvor geordnet und bereit gehalten ist. Daher, sintemal die Worterklärung immer Gegenstand und Stoff der andern ist, besonders der allegorischen, es unmöglich ist, eher zur Kenntniß der andern zu gelangen als zu ihr. Ferner ist es unmöglich, weil es in jeder natürlichen und künstlichen Sache unmöglich ist fortzuschreiten, wenn nicht zuvor der Grund gelegt ist; sowie im Hause oder beim Studiren; daher, sintemal die Erklärung der Bau der Wissenschaft ist, und die Worterklärung die Grundlage der andern ist, hauptsächlich der allegorischen, es unmöglich ist, zu den andern früher zu gelangen als zu jener. Ferner, den Fall gesetzt, daß es möglich wäre, würde es vernunftwidrig, das heißt, ohne Ordnung sein, und deswegen würde man mit vieler Mühe und vielen Irrthümern fortschreiten. Daher, wie der Philosoph im ersten Buche der Physik sagt, will die Natur, daß ordnungsmäßig in unserer Kenntniß fortgeschritten werde, das heißt, fortschreitend von Dem, was wir besser kennen, zu Dem, was wir nicht so gut kennen, ich sage, die Natur will es, insofern dies Verfahren des Erkennens uns von Natur angeboren ist, und daher, wenn die andern Sinnesarten weniger verständlich sind als der Wortsinn (und das sind sie, wie sich offenbar zeigt), so würde es unvernünftig sein, zur Erklärung derselben fortzuschreiten, ohne vorher den Wortsinn erklärt zu haben. Ich werde also auf diese Weise durchaus über jede Kanzone sprechen; zuerst werde ich die Worterklärung

und nach dieser ihre Allegorie, das heißt, die verborgene Wahrheit entwickeln, und bisweilen werde ich die anderen Erklärungsarten beiläufig berühren, wie Ort und Zeit es gestatten wird.

Zweites Kapitel.

Zu Anfang sage ich demnach, daß der Stern der Venus sich zweimal umgewälzt hatte in jenem seinem Kreise, welcher ihn als Abendstern und als Morgenstern erscheinen läßt zufolge der beiden verschiedenen Zeiten seit dem Heimgange jener seligen Beatrice, die im Himmel mit den Engeln lebt und auf Erden mit meiner Seele, als die edle Frau, deren ich zu Ende des „neuen Lebens" erwähnte, zum erstenmal, von Amor begleitet, meinen Augen erschien und einigen Platz in meinem Geiste nahm. Und sowie von mir erzählt ist in dem angeführten Buche, geschah es mehr durch ihre Holdseligkeit als durch meine Wahl, daß ich darein stimmte, der Ihrige zu sein; denn ergriffen von so großem Mitleid zeigte sie sich über meinem verwaisten Leben, sodaß die Geister meiner Augen sich vorzüglich mit ihr befreundeten und so in ihr waltend es dahin brachten, daß mein Wohlgefallen es zufrieden war, sich jenem Bilde zu widmen. Aber weil eine Liebe nicht plötzlich entsteht uud groß und vollkommen wird, sondern einige Zeit verlangt und Nahrung der Gedanken, besonders da, wo widerstrebende Gedanken sind, welche sie verhindern, so ereignete sich, bevor diese neue Liebe vollkommen wurde, mancher Kampf zwischen dem Gedanken, der zur Nahrung diente, und demjenigen, welcher ihm entgegen war, der noch durch jene hochherrliche Beatrice die Burg meines Geistes einnahm. Nun fand der

Eine Unterstützung von Seiten des Anblickes von vorneher ohne Unterbrechung, der Andere von Seiten des Gedächtnisses von hinten her; und die Unterstützung von vorne wuchs mit jedem Tage, was bei der andern nicht der Fall war, insofern der erstere einigermaßen hinderlich war, den Blick zurückzuwenden. Darum erschien mir dieser Zustand so wunderbar und auch so hart zu ertragen, daß ich ihn nicht aushalten konnte, und gleichsam ausrufend (um mich wegen des Misgeschicks zu entschuldigen, in welchem ich mir einen Mangel an Kraft zu haben schien) richtete ich meine Stimme dorthin, von wo der Sieg des neuen Gedankens ausging, welcher der mächtigste war, gleichsam eine himmlische Macht, und ich begann zu sagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten. Um das Verständniß dieser Kanzone wohl zu fassen, muß man zuerst seine Theile kennen lernen, sodaß es dann leicht sein wird, das Verständniß wahrzunehmen. Damit es nicht nöthig sei, diese Worte zur Erklärung der andern Kanzonen vorauszuschicken, sage ich, daß ich diejenige Ordnung, welche in dieser Abhandlung stattfinden wird, für alle die übrigen beizubehalten denke. Ich sage demnach, daß die voranstehende Kanzone aus drei Haupttheilen besteht. Den ersten bildet der erste Vers[1] derselben, worin sich Dasjenige hören läßt, was nach meiner Absicht gewisse Intelligenzen sagen, oder wollen wir sie nach gewöhnlicher Weise Engel nennen, welche bei der Umwälzung des Himmels der Venus gleichsam die Beweger sind. Den zweiten bilden die drei Verse, welche dem ersten zunächst folgen, in welchem sich Dasjenige offenbart, was innen geistig empfunden wurde innerhalb der verschiedenen Gedanken. Den dritten bildet der fünfte und letzte Vers, worin der Mensch zu dem Werke selbst sprechen will, um es gleich-

[1] Vers sagt Dante oft statt Strophe oder Stanze.

sam zu kräftigen. Und alle diese drei Theile sind der Ordnung nach, wie oben gesagt ist, darzustellen.

Drittes Kapitel.

Um deutlicher den Wortsinn des ersten jetzt zu betrachtenden Theiles der obigen Eintheilung zu erkennen, muß man wissen, wer und wie viele Diejenigen sind, welche gerufen werden, um bei mir Gehör zu erhalten, und von welcher Art dieser dritte Himmel sei, welchen sie bewegen, wie ich sage. Und zuerst werde ich von dem Himmel sprechen, sodann werde ich von Denen sprechen, welche ich anrede. Und obgleich jene Dinge hinsichtlich der Wahrheit ziemlich wenig gewußt werden können, so gewährt doch eben jener Antheil, den die menschliche Vernunft davon wahrnimmt, mehr Vergnügen als das Viele und Gewisse derjenigen Dinge, worüber man vermöge des Sinnes urtheilt laut Meinung des Philosophen in dem Buche über die Thiere. Ich sage demnach, daß über die Zahl der Himmel und ihre Lage von Vielen verschiedene Meinungen vorhanden sind, obgleich die Wahrheit zuletzt gefunden ist. Aristoteles glaubte, blos der Einfalt der Astrologen folgend, daß nur acht Himmel wären, von welchen der letzte und Alles enthaltende derjenige wäre, an welchem die Fixsterne sind, das heißt der achte Kreis, und daß es außer diesem weiter keinen gäbe. Ferner glaubte er, daß der Himmel der Sonne unmittelbar auf den des Mondes folge, also der zweite von uns. Und diese so irrige Meinung kann, wer Lust hat, im zweiten Buche von dem Himmel und der Welt finden (welches sich im zweiten seiner Bücher über die Natur befindet). Freilich entschuldigt er sich deswegen

im zwölften Buche der Metaphysik, wo er allerdings zeigt, daß er einer andern Meinung gefolgt sei, da wo er von der Astrologie zu sprechen hat. Ptolemäus sodann, als er bemerkte, daß die achte Sphäre mehrere Bewegungen habe, indem er ihren Kreis abweichen sah von dem rechten Kreise, welcher Alles von Osten nach Westen bewegt, nahm an, gezwungen durch die Grundsätze der Philosophie, welche nothwendig eine erste einfachste Bewegkraft fordert, daß es einen andern Himmel gebe außer dem gestirnten, welcher jene Umdrehung von Osten nach Westen machte, die sich vollendet, sage ich, gleichsam in vier und zwanzig Stunden und vierzehn Funfzehnteln einer Stunde, in Bausch und Bogen. So gibt es denn ihm und Demjenigen zufolge, was sich in der Astrologie und in der Philosophie vorfindet (nachdem diese Bewegungen gesehen waren), neun bewegliche Himmel, deren Lage offenbar und bestimmt ist, nach Dem, was durch eine Kunst, welche man die arithmetische und geometrische Prospektive nennt, mit den Sinnen und mit der Vernunft gesehen worden ist, desgleichen durch andere Erfahrungen der Sinne, sowie in den Sonnenfinsternissen es sinnlich erscheint, daß der Mond unter der Sonne ist, und wie nach dem Zeugniß des Aristoteles, der es mit Augen sah, Dem gemäß, was er im zweiten Buche vom Himmel und von der Welt sagt, daß der Mond als Neumond unter den Mars trat von der nicht leuchtenden Seite her, und daß Mars so verhüllt stand, bis er wieder erschien von der andern leuchtenden Seite des Mondes her, welche gen Westen gekehrt war.

Viertes Kapitel.

Und es ist die Ordnung der Lage diese, daß der erste der Himmel, welche man zählt, derjenige ist, wo der Mond ist; der zweite ist derjenige, wo Merkur ist; der dritte ist derjenige, wo Venus ist; der vierte ist derjenige, wo die Sonne ist; der fünfte ist derjenige, wo Mars ist; der sechste ist derjenige, wo Jupiter ist; der siebente ist derjenige, wo Saturn ist; der achte ist der der Sterne; der neunte ist derjenige, welcher nicht wahrnehmbar ist außer durch die Bewegung, welche oben angezeigt ist, den Viele den Krystallhimmel, das heißt den durchscheinenden oder ganz durchsichtigen, nennen. In Wahrheit nehmen die Frommen außer allen diesen den empyreischen Himmel an, das heißt den Flammen- oder Lichthimmel, und nehmen an, daß er unbeweglich sei, weil er jedem Theil zufolge Das in sich enthalte, was sein Stoff verlange. Und dies ist die Ursache für die erste Bewegkraft die schnellste Bewegung zu haben. Denn wegen der brennenden Begierde, welche jeder Theil jenes neunten Himmels hat, welcher unmittelbar auf jenen folgt, mit jedem Theil jenes göttlichsten Himmels, des Himmels der Ruhe, verbunden zu sein, dreht er sich in jenem mit so großem Verlangen, daß seine Schnelligkeit gleichsam unerfaßlich ist; und dieser ruhige und friedliche Himmel ist der Ort jener höchsten Gottheit, die allein sich selbst vollkommen sieht. Dies ist der Ort der seligen Geister Dem zufolge, was die heilige Kirche behauptet, welche keine Lüge sagen kann; auch Aristoteles scheint dies zu meinen, wenn man ihn wohl versteht; in dem ersten Buche von dem Himmel und der Welt. Dies ist das erhabene Gebäude der Welt, in welchem die ganze Welt eingeschlossen ist, und außer welchem nichts ist; und dieses ist

nicht im Raume, sondern ist allein gebildet in dem ersten Geiste, welchen die Griechen Protonoe nennen. Dies ist jene Herrlichkeit, von welcher der Psalmist spricht, wenn er zu Gott sagt: „Erhaben ist deine Herrlichkeit über den Himmeln." Wenn wir so das Gesagte zusammenfassen, so scheint es zehn Himmel zu geben, von denen der der Venus der dritte ist, dessen Erwähnung geschieht in derjenigen Stelle, welche ich zu erklären beabsichtige. Nun ist zu wissen, daß jeder Himmel unter dem krystallinischen zwei feste Pole für sich hat, und daß diese bei dem neunten fest und unverrückt und in jeder Hinsicht unveränderlich sind, und daß jeder, der neunte sowol wie die andern, einen Kreis hat, den man den Aequator seines eigenen Himmels nennen kann, welcher in jedem Theile seiner Umdrehung gleich weit entfernt ist von dem einen Pol wie von dem andern, wie man deutlich sehen kann, wenn man einen Apfel oder sonst etwas Rundes umdreht. Und dieser Kreis hat mehr Schnelligkeit der Bewegung als irgend ein Theil seines Himmels, in jedem Himmel, wie man sehen kann, wenn man es wohl betrachtet; und jeder Theil, je näher er diesem ist, desto schneller bewegt er sich, je entfernter und näher dem Pole, desto langsamer ist er, weil seine Umdrehung geringer ist und nothwendigerweise in gleicher Zeit mit der größeren Umdrehung erfolgen muß. Ich sage ferner, daß je näher der Kreis dem Aequator ist, desto edler ist er in Vergleich mit seinen Polen; denn er hat mehr Bewegung und mehr Thätigkeit und mehr Leben und mehr Form und berührt denjenigen mehr, welcher über ihm ist, und folglich thatkräftiger. Daher haben die Sterne des gestirnten Himmels mehr Thatkraft unter einander, je nachdem sie diesem Kreise näher sind. Und auf dem Rücken dieses Kreises im Himmel der Venus, von welchem gegenwärtig die Rede ist, ist eine kleine Sphäre, welche sich für sich selbst in diesem Himmel dreht, deren Kreis die Astrologen Epicyclus nennen; und sowie die

große Sphäre zwei Pole umdreht, so diese kleine: und ebenso hat diese kleine den Aequator, und ebenso ist sie um so edler, je näher sie jenem ist; und auf dem Bogen oder Rücken dieses Kreises ist der hellleuchtende Stern der Venus angeheftet. Und wenn gleich gesagt ist, daß es zehn Himmel gibt, so begreift der strengen Wahrheit gemäß diese Zahl sie nicht alle; denn derjenige, dessen Erwähnung geschehen ist, nämlich der Epicyclus, auf welchem der Stern angeheftet ist, ist ein Himmel oder eine Sphäre für sich und hat nicht gleiches Wesen mit dem, welcher ihn trägt, obgleich er mehr gleicher Natur ist mit ihm als mit den übrigen und mit ihm zusammen Ein Himmel ist und beide nach dem Sterne genannt werden. Wie die andern Himmel und die andern Sterne sind, ist jetzt nicht auseinanderzusetzen; es genüge Das, was von der wahren Beschaffenheit des dritten Himmels gesagt ist, auf welchen es gegenwärtig ankommt, und von welchem hinreichend so viel gesprochen ist, als es gegenwärtig bedarf.

Fünftes Kapitel.

Nachdem im vorigen Kapitel gezeigt ist, von welcher Beschaffenheit dieser dritte Himmel ist, nnd wie er in sich selbst eingerichtet ist, bleibt noch darzustellen, wer Diejenigen sind, welche ihn bewegen. So ist denn erstlich zu wissen, daß seine Beweger stofflose Wesen sind, das heißt Intelligenzen, welche das gemeine Volk Engel nennt, und von diesen Geschöpfen, sowie von den Himmeln, haben Verschiedene verschiedene Meinungen gehabt, obgleich die Wahrheit aufgefunden ist. Es gab gewisse Philosophen, zu welchen Aristoteles zu gehören scheint

in seiner Metaphysik (obgleich er in seinem ersten Buche von Himmel und Erde beiläufig anders zu denken scheint), welche glaubten, es gebe dergleichen Wesen nur so viele, als es Kreisungen in den Himmeln gebe, und nicht mehr, indem er sagt, daß die übrigen unnütz gewesen sein würden, ohne Werkthätigkeit; was unmöglich war, sintemal ihr Sein in ihrer Werkthätigkeit besteht. Es waren Andere, gleichwie Plato, ein ausgezeichneter Mann, welche nicht blos so viele Intelligenzen annahmen, als es Himmelsbewegungen gibt, sondern auch so viele, als es Arten der Dinge gibt, das heißt Weisen der Dinge, gleich wie eine Art alle Menschen in sich begreift, und eine andere alles Gold und eine andere alle Reichthümer,[1] und so weiter; und sie wollten, daß so wie die Intelligenzen des Himmels die Erzeuger jener Bewegungen sind, eine jede der ihrigen, ebenso diese die Erzeuger der andern Dinge, und die Muster, eine jede ihrer Art, wären: und Plato nennt sie Ideen, was so viel sagen will wie Formen und allgemeine Naturen. Die Heiden nennen sie Götter und Göttinnen, obgleich sie nicht so philosophisch sie betrachteten wie Plato, und verehrten ihre Bildnisse und machten ihnen herrliche Tempel, zum Beispiel der Juno, welche sie die Göttin der Macht nannten, und dem Vulkan, den sie den Gott des Feuers nannten, und der Pallas oder Minerva, welche sie die Göttin der Weisheit nannten, und der Ceres, welche sie die Göttin der Feldfrucht nannten. Dergleichen Dinge und Meinungen offenbart das Zeugniß der Dichter, welche einigermaßen die Weise der Heiden bei ihren Opfern und in ihrem Glauben abschildern; auch offenbart es sich in vielen alten übriggebliebenen Namen entweder durch die Namen oder durch die Zunamen für Oerter und alte Gebäude, wie leicht auffinden kann, wer da will. Und

[1] alles Silber, nach Perticari's Vorschlag tutto l'argento statt tutte le larghezze.

wenn gleich diese obigen Meinungen durch die menschliche Vernunft unterstützt wurden und nicht wenig durch die Erfahrung, wurde doch die Wahrheit von ihnen noch nicht erblickt entweder aus Mangelhaftigkeit der Vernunft oder aus Mangelhaftigkeit der Unterweisung; denn durch die Vernunft kann man doch sehen, daß die obengenannten Kreaturen in viel größerer Anzahl vorhanden sind als die Wirkungen sind, welche die Menschen einsehen können. Und der eine Grund ist dieser: Niemand zweifelt, weder Philosoph noch Heide, noch Jude, noch Christ, noch von irgend einer Sekte, daß sie [1] erfüllt sind von aller Seligkeit, entweder alle oder doch der größte Theil, und daß jene seligen in dem vollkommensten Zustande sind. Daher, sofern diejenige, welche hier menschliche Natur ist, nicht blos Eine Seligkeit hat, sondern zwei, nämlich die des bürgerlichen und die des beschaulichen Lebens, würde es unvernünftig sein, wenn wir annähmen, daß jene die Seligkeit des thätigen, das heißt des bürgerlichen Lebens in der Regierung der Welt und nicht die des beschaulichen hätten, welches vortrefflicher und göttlicher ist. Und sofern diejenige, welche die Seligkeit des Regierens hat, nicht die andere haben kann, weil ihre Geistigkeit eine einige und fortwährende ist, so muß es andere geben, die diesen Dienst nicht haben und blos in der Beschauung leben. Und weil dies Leben göttlicher ist, und um wie viel die Sache göttlicher ist, auch Gott ähnlicher ist, so ist es offenbar, daß dieses Leben mehr von Gott geliebt ist; und wenn es mehr geliebt ist, so ist seine Beseligung für dasselbe freigebiger gewesen, und wenn sie freigebiger für dasselbe gewesen ist, so hat er ihm mehr Lebende zugetheilt als dem andern, woraus hervorgeht, daß die Zahl jener geschaffenen Wesen bei weitem größer sei, als es die Wirkungen zeigen. Und diesem widerstreitet nicht Das, was Aristoteles im zehnten

[1] die himmlischen Geschöpfe oder Intelligenzen.

Buche der Ethik zu sagen scheint, daß den geschiedenen Wesen nur das beschauliche Leben zukommt, da doch auch das thätige ihnen zukommt. Nur der Beschauung von gewissen folgt der Kreislauf des Himmels, der der Regierer der Welt ist, die gleichsam ein geordneter Staatsverein ist, gedacht in der Beschauung der Beweger. — Der andere Grund ist der, daß keine Wirkung größer ist als die Ursache, da die Ursache nicht geben kann, was sie nicht hat, daher, sofern der göttliche Verstand Ursache ist von Allem, hauptsächlich des menschlichen Verstandes, übertrifft der menschliche jenen nicht, sondern wird von ihm unverhältnißmäßig übertroffen; wenn wir daher aus obigem Grund und aus vielen andern einsehen, daß Gott fast zahllose geistige Geschöpfe habe machen können, so ist offenbar, daß er diese in größerer Anzahl geschaffen hat. Man kann noch andere Gründe genug hinzunehmen, aber diese mögen für jetzt hinreichen. Auch wundere sich Niemand, wenn diese und andere Gründe, welche wir hievon haben können, nicht ganz klar dargethan sind; denn gerade deswegen müssen wir ihre Trefflichkeit bewundern, welche die Augen des menschlichen Geistes überschreitet, wie der Philosoph im zweiten Buche der Metaphysik sagt und ihr Dasein versichert; denn ohne von ihnen eine sinnliche Empfindung zu haben, wovon unsere Erkenntniß anhebt, leuchtet dennoch in unsern Verstand ein gewisses Gut ihrer lebendigsten Wirklichkeit, insoweit wir die oben angeführten Gründe und viele andere sehen, wie Derjenige, welcher die Augen geschlossen hat, behauptet, daß die Luft erleuchtet sei wegen des wenigen Glanzes, oder wie der Strahl, der durch die Augäpfel der Fledermaus dringt; denn nicht anders sind die Augen unsers Verstandes geschlossen, während die Seele gebunden und eingekerkert ist durch die Werkzeuge unsers Körpers.

Sechstes Kapitel.

Gesagt ist, daß aus Mangel an Unterweisung die Alten die Wahrheit der geistigen Kreaturen nicht sahen, obwol jenes Volk Israels zum Theil von seinen Propheten unterwiesen war, in welchen durch viele Arten der Rede und durch viele Weisen Gott zu ihnen geredet hatte, wie der Apostel sagt. Wir aber sind hierin unterwiesen von Ihm, der von Jenem kommt, von Ihm, der sie hervorbrachte, von Ihm, der sie erhält, das heißt, von dem Kaiser des Weltalls, welcher ist Christus, der Sohn des höchsten Gottes und Sohn der Jungfrau Maria (wahrhaften Weibes und Tochter des Joachim und der Anna), wahrer Mensch, der für uns gestorben ist, damit er uns das Leben gäbe: der das Licht war, welches uns erleuchtet in der Finsterniß, wie der Evangelist Johannes sagt; und er sagte zu uns die Wahrheit derjenigen Dinge, welche wir ohne ihn nicht wissen, noch sehen konnten wahrhaft. Die erste Sache und das erste Geheimniß, das er uns zeigte, war eine der vorhergenannten Kreaturen; dies war jener sein großer Gesandter, der zur Maria kam, dem jungen Mädchen von dreizehn Jahren, von Seiten des himmlischen Rathsherrn. Dieser unser Erlöser sprach mit seinem Munde, daß der Vater ihm viele Legionen Engel geben könnte. Dieser widersprach nicht, als ihm gesagt wurde, daß der Vater den Engeln geboten habe, ihm aufzuwarten und zu dienen. Hieraus ist uns deutlich, daß diese Geschöpfe in größter Anzahl vorhanden sind; daher auch seine ihm angetraute und geheim verbundene heilige Kirche (von welcher Salomo sagt: „Wer ist Die, die heraufgeht aus der Wüste, voll von Dem, was erfreut, auf ihren Freund gelehnt?") nennt, glaubt und rühmt jene edelsten, fast unzähligen

Geschöpfe: und sie theilt sie in drei Hierarchien, das heißt in drei heilige oder göttliche Fürstenthümer: und jede Hierarchie hat drei Ordnungen, sodaß also neun Ordnungen geistiger Wesen die Kirche annimmt und behauptet. Die erste ist die der Engel, die zweite die der Erzengel, die dritte der Throne, und diese drei Ordnungen machen die erste Hierarchie, nicht die erste hinsichtlich des Adels noch der Schöpfung (denn die andern sind edler, und alle wurden zugleich erschaffen), sondern die erste für unser Hinaufsteigen zu ihrer Höhe. Dann folgen die Herrschaften, zunächst die Tugenden, dann die Fürstenthümer, und diese bilden die zweite Hierarchie. Ueber diesen sind die Mächte, und die Cherubim, und über allen die Seraphim; und diese bilden die dritte Hierarchie. Und der Hauptgrund ihrer Beschauung ist sowol die Zahl, welche die Hierarchien, als auch die, welche die Ordnungen ausmachen. Denn sintemal die göttliche Majestät in drei Personen besteht, welche Ein Wesen sind, lassen sie sich auf dreifache Art betrachten. Denn man kann die höchste Gewalt des Vaters betrachten, welche die erste Hierarchie anschaut, das heißt die, welche die erste an Adel ist, und welche wir zuletzt anführten; und man kann die höchste Weisheit des Sohnes betrachten, und diese schaut die zweite Hierarchie an; und man kann die höchste und glühendste Liebe des heiligen Geistes betrachten, und diese schaut die dritte Hierarchie an, welche, weil sie uns näher ist, uns von den Gaben mittheilt, welche sie empfängt. Und sintemal jede Person in der heiligen Dreieinigkeit dreifach betrachtet werden kann, gibt es in jeder Hierarchie drei Ordnungen, welche auf verschiedene Weise anschauen. Es kann der Vater betrachtet werden, sofern er nur sich berücksichtigt, und diese Schau haben die Seraphim, welche mehr von der ersteren Ursache sehen als irgend eine Engelsnatur. Man kann den Vater betrachten, sofern er sich auf den Sohn bezieht, das heißt, wie er von ihm sich trennt, und wie

er mit ihm sich vereint, und dies schauen die Cherubim. Man kann endlich den Vater betrachten, sofern von ihm der heilige Geist ausgeht, sowol wie er von ihm sich trennt als wie er mit ihm sich vereint, und diese Schau haben die Mächte. Und auf gleiche Weise kann man den Sohn und den heiligen Geist betrachten. Deswegen müssen neun Arten von beschauenden Geistern sein, um in das Licht zu blicken, das sich selber allein vollkommen sieht. Und hier ist ein Wort nicht zu verschweigen. Ich sage, daß von allen diesen Ordnungen sich einige verloren, sobald sie geschaffen waren, der Zahl nach vielleicht der zehnte Theil, zu deren Ergänzung darauf die menschliche Natur erschaffen ward. Die Zahlen, die Ordnungen, die Hierarchien werden von den beweglichen Himmeln erzählt, deren neun sind, und der zehnte verkündigt die Einheit und Beständigkeit Gottes. Und deshalb sagt der Psalmist: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Veste verkündigt das Werk seiner Hände." Deshalb ist es vernünftig zu glauben, daß die Beweger des Himmels des Mondes der Ordnung der Engel angehören, und die des Merkur die Erzengel sind, und die der Venus die Throne sind, welche, angethan mit der Liebe des heiligen Geistes, die mit ihm verwandte Thätigkeit ausüben, das heißt, die Bewegung jenes von Liebe erfüllten Himmels, wovon die Form des genannten Himmels eine tugendhafte Glut annimmt, durch welche die Seelen hier unten zur Liebe entzündet werden, ihrer Einrichtung gemäß. Und weil die Alten bemerkten, daß dieser Himmel hier unten Ursache der Liebe war, sagten sie, daß Amor der Sohn der Venus sei, wie Virgil bezeugt im ersten Buch der Aeneide, wo Venus zu Amor sagt: „Sohn, meine Kraft, Sohn des höchsten Vaters, der die Lanzen des Typhoeus nicht achtet." — Und Ovid im fünften der Metamorphosen, wenn er sagt, daß Venus zu Amor sagte: „Sohn, meine Waffen, meine Macht." Und es sind diese Throne, welche zur Regierung dieses Himmels

vertheilt sind, an Anzahl nicht bedeutend, worüber die Philosophen und Astrologen verschiedene Meinungen hatten, je nachdem sie über ihre Kreisungen verschiedene Meinungen hatten, obgleich alle darin übereinstimmten, daß ihrer so viele sind, als er Bewegungen macht, deren nach der besten Erklärung der Astrologen in der Nachschrift des Buches von dem Verein der Sterne drei sind: die eine, sofern der Stern sich nach seinem Epicyclus bewegt, die andere, sofern der Epicyclus sich mit dem ganzen Himmel gleichförmig mit dem der Sonne bewegt; die dritte, sofern sich jener ganze Himmel bewegt, folgend der Bewegung der gestirnten Sphäre von Abend gen Morgen, binnen hundert Jahren Einen Grad. Sodaß für diese drei Bewegungen drei Beweger sind. Ferner bewegt sich dieser ganze Himmel und dreht sich zurück mit dem Epicyclus von Morgen nach Abend, täglich natürlich einmal; ob diese Bewegung nun von irgend einer Intelligenz oder von dem Schwung der ersten Bewegkraft herrühre, das weiß Gott; denn mir scheint es anmaßend, darüber ein Urtheil zu fällen. Diese Beweger bewegen blos durch die Denkkraft die Kreisung des besondern Gegenstandes, welchen ein jeder bewegt. Die edelste Gestalt des Himmels, welche den Anfang dieser leidenden Natur in sich hat, kreist, berührt von der bewegenden Kraft, welche dies denkt: und ich sage berührt, nicht körperlich, durch Anstoß der Kraft, welche sich auf ihn richtet. Und diese Beweger sind Diejenigen, zu welchen zu sprechen gedacht wird, und woran ich meine Frage richte.

Siebentes Kapitel.

Nach Dem, was oben im dritten Kapitel dieser Abhandlung gesagt wurde, um den ersten Theil der vorstehenden Kanzone wohl zu verstehen, war es nöthig, von jenen Himmeln und ihren Bewegern zu handeln, und ist in den drei vorhergehenden Kapiteln gehandelt. Ich sage demnach zu Denjenigen, welche ich darstellte als Beweger des Himmels der Venus: Die denkend ihr (das heißt blos mit der Denkkraft, wie oben gesagt ist) bewegt der Himmel dritten, horcht, und ich sage nicht horcht, als ob sie irgend einen Ton hörten, denn sie haben keinen Sinn, sondern ich sage horcht, das heißt mit dem Vermögen zu hören, das sie haben, das ist zu denken mit der Denkkraft. Ich sage: Horcht meinem Herzen, welche Sprach' es führt, das heißt, in meinem Innern, denn noch hat es sich nicht geäußert. Nun ist zu wissen, daß in dieser ganzen Kanzone, nach dem einen und dem andern Sinne, das Herz genommen wird für das geheime Innere, und nicht für einen besondern Theil der Seele und des Körpers. Nachdem ich sie gerufen habe, Das anzuhören, was ich sagen will, bezeichne ich zwei Gründe, weshalb ich geziemenderweise zu ihnen sprechen muß. Der eine ist die Neuheit meines Zustandes, welcher, weil andere Menschen keine Erfahrung davon haben, nicht so von ihnen verstanden werden würde, wie von Denen, welche ihre Wirkungen in ihrer Thätigkeit denkend verstehen. Und diesen Grund berühre ich, wenn ich sage: So neue, der ich kaum kann Worte geben. Der andere Grund ist: Wenn der Mensch eine Wohlthat oder eine Beleidigung empfängt, so muß er wo möglich vor Allem dabei Rücksicht nehmen auf Den, welcher sie ihm erzeigt, damit, wenn es

eine Wohlthat ist, Derjenige, welcher sie empfängt, sich erkenntlich zeige gegen den Wohlthäter, und, wenn es eine Beleidigung ist, den Thäter zum edlen Mitleid hinführe durch milde Worte. Und diesen Grund berühre ich, wenn ich sage: Der Himmel, welcher eure Kraft regiert, Ihr Kreaturen von holdselgen Sitten, Zieht hin mich in den Zustand, den ich spüre; das heißt, eure Thätigkeit, nämlich eure Kreisung ist diejenige, welche mich in den gegenwärtigen Zustand gezogen hat; deswegen schließe ich und sage, daß meine Rede an sie so sein muß, wie sie gesagt ist, und dies sage ich hier: Weshalb mir von dem Leben, das ich führe, die Red' an euch zu richten würdig scheinet. Und nach diesen bezeichneten Gründen bitte ich sie es zu vernehmen, wenn ich sage: So bitt' ich denn, daß ihr Gehör mir leiht. Aber weil in jeder Art der Rede der Sprecher am meisten darauf denken muß zu überreden, das heißt der Hörerschaft es schön zu machen, und da es der Anfang aller Ueberredung, wie die Rhetoren versichern, und die mächtigste Ueberredung ist, um den Hörer aufmerksam zu machen, daß man neue und gewaltige Sachen verspricht, so lasse ich auf die an die Hörerschaft gerichtete Bitte diese Ueberredung folgen, nämlich die Verschönerung, indem ich ihnen meine Absicht ankündige, und diese ist neue Dinge zu sagen, das heißt die Eintheilung, welche in meiner Seele ist, und große Sachen, das heißt den Werth ihres Sterns: und dies sage ich in jenen letzten Worten dieses ersten Theils: Ich künd' euch meines Herzens Neuigkeit, Wie die betrübte Seele drinnen weinet, Und wie ein Geist begütigt ihre Qualen, Der niedersteigt aus eures Sternes Strahlen. Und zum vollen Verständniß dieser Worte sage ich, daß dies nichts Anderes als ein häufig vorkommender Gedanke ist, um diese Frau zu empfehlen und es ihr schön zu machen; und diese Seele ist nichts Anders

als ein anderer Gedanke, begleitet von Uebereinstimmung, welcher, diesem widerstrebend, empfiehlt und verschönert das Andenken an jene hochherrliche Beatrice. Aber sofern sich noch die letzte Meinung des Innern, das heißt die Empfindung, an diesen Gedanken hielt, welchen das Gedächtniß unterstützte, nenne ich ihn die Seele und den andern Geist, sowie wir die Stadt Diejenigen zu nennen pflegen, welche sie inne haben, und nicht Diejenigen, welche sie bekämpfen, obgleich beide Bürger sind. Ich sage auch, daß dieser Geist in den Strahlen des Sterns kommt, weil man wissen will, daß die Strahlen jedes Himmels der Weg sind, auf welchem ihre Kraft in diese Dinge hierunten niedersteigt. Und da die Strahlen nichts Anders sind als ein Licht, das vom Ursprung des Lichts durch die Luft kommt bis zur erleuchteten Sache, und Licht nur in dem Theile des Sterns ist, insofern der andere Himmel durchscheinend (das ist durchsichtig) ist, sage ich nicht, daß dieser Geist (das ist dieser Gedanke) von ihrem Himmel überhaupt kommt, sondern von ihrem Stern, welcher durch den Adel seiner Beweger von solcher Kraft ist, daß er in unsern Seelen und in unsern andern Sachen die größte Gewalt hat, ungeachtet er uns fern ist, so oft er uns näher ist, einhundert und sieben und sechzig Erdhalbmesser, deren einer dreitausend zweihundert und funfzig Meilen lang ist. Und dies ist die Worterklärung des ersten Theils der Kanzone.

Achtes Kapitel.

Durch die vorangehenden Worte kann der Wortsinn des ersten Theils hinreichend verstanden werden; daher ist an den zweiten Theil zu denken, in welchem sich Dasjenige

kund gibt, was ich von dem innern Kampf meinte. Und dieser Theil hat zwei Abtheilungen; denn in der ersten, das heißt in dem ersten Verse, gebe ich die Eigenschaft dieser Verschiedenheiten an nach ihrer Wurzel, welche in mir war; sodann gebe ich Das an, was die eine und die andere Verschiedenheit sagte. Und daher zuerst Das, was die Partei sagte, welche verlor, dies ist in dem Verse, welcher der zweite dieses Theils und der dritte der Kanzone ist. Zur völligen Kenntniß der ersten Abtheilung ist daher zu wissen, daß die Dinge benannt werden müssen nach dem äußersten Adel ihrer Form und nicht nach der Empfindung, noch nach sonst Etwas, das weniger edel ist; daher, wenn man sagt, der Mensch lebt, muß man darunter verstehen, daß der Mensch die Vernunft gebraucht, denn das ist sein besonderes Leben und die Handlung seines edelsten Theiles, und deswegen, wer sich von der Vernunft trennt und sich nur des empfindenden Theils bedient, lebt nicht als Mensch, sondern lebt als Thier; sowie jener treffliche Boëthius sagt: „Der Esel lebt." Im eigentlichen Verstande sage ich; denn der Gedanke ist eine der Vernunft zukommende Thätigkeit, weil die Thiere nicht denken, da sie diese nicht haben; und ich spreche nicht etwa von den kleineren Thieren, sondern von denen, welche menschlichen Anschein und Geist haben, vom Vieh und von andern abscheulichen Thieren. Ich sage demnach, daß das Leben meines Herzens, das heißt, meines Innern, ein lieblicher Gedanke zu sein pflegt (lieblich ist so viel als anziehend, das heißt anmuthig, süß, gefällig, erfreulich), dieser Gedanke, welcher häufig hinweggeht zu den Füßen des Gebieters Derjenigen, zu welchen ich rede, welcher Gott ist; das heißt, daß ich denkend anschaute das Reich der Seligen. Und ich sage die Endursache sofort, warum ich denkend mich nach oben erhob, wenn ich sage: Wo eine Frau er sah voll Preis und Lob, um zu verstehen zu geben, daß ich gewiß war, und bin durch seine gnädige Offen-

barung, daß sie im Himmel war, weshalb ich denkend so oft, wie es mir möglich war, hinwegging, gleichsam entrafft. Dann sage ich daran knüpfend die Wirkung dieses Gedankens, um seine Süßigkeit zu verstehen zu geben, welche so groß war, daß sie mir Sehnsucht nach dem Tode einflößte, um dahin zu kommen, wohin sie ging, und deswegen sage ich hier: Von der er meiner Seele Süßes sagte, Sodaß sie sprach: Ich kann nicht länger weilen. Und dies ist die Wurzel der einen von den Verschiedenheiten, welche in mir war. Und man muß wissen, daß hier Gedanke gesagt wird, und nicht Seele, von Dem, was emporstieg, um jene Selige zu sehen, weil es ein besonderer Gedanke für diese Handlung war; unter Seele, wie im vorhergehenden Kapitel gesagt ist, wird der mit Uebereinstimmung verbundene allgemeine Gedanke verstanden. Sodann, wenn ich sage: Doch dann erscheinet, der ihn heißt enteilen, so gebe ich die Wurzel der andern Widerwärtigkeit an, indem ich sage, sowie dieser Gedanke von oben Leben für mich zu sein pflegt, so erscheint ein anderer, welcher jenen abstehen heißt. Ich sage enteilen, um zu zeigen, daß jener entgegengesetzt sei; denn natürlich enteilt der eine entgegengesetzte vor dem andern, und derjenige, welcher enteilt, zeigt, daß er aus Mangel an Kraft enteilt. Und ich sage, daß dieser Gedanke, welcher neu erscheint, gewaltig ist, mich zu ergreifen und die ganze Seele zu besiegen, indem ich sage, daß er so herrscht, daß das Herz, das heißt, mein Inneres, zittert, und mein Aeußeres ihn mit einem gewissen neuen Aussehen zeigt. Gleich darauf zeige ich die Gewalt dieses neuen Gedankens durch seine Wirkung, indem ich sage, daß er mich eine Frau erblicken läßt und mir Schmeichelworte sagt, das heißt, vor den Augen des Verlangens meines Verstandes Gespräch pflegt, um mich so besser zu verlocken, indem er mir verheißt, daß der Anblick ihrer Augen dessen Heil sei. Und um die kundige Seele

dies um so besser glauben zu machen, daß in die Augen dieser Frau von Niemand zu schauen ist, den die Angst vor Seufzern zurückhält. Und es ist eine schöne redekünstlerische Weise, wenn die Sache äußerlich sich zu entschönen und innerlich wahrhaft zu verschönern scheint. Mehr konnte dieser neue Gedanke der Liebe meinen Geist nicht verlocken einzustimmen, als durch die tiefe Untersuchung der Kraft ihrer Augen.

Neuntes Kapitel.

Jetzt, da gezeigt ist, wie und warum die Liebe entsteht, und die Widerwärtigkeit, welche mich bekämpfte, geziemt es fortzuschreiten, um die Bedeutung jenes Theils zu eröffnen, in welchem entzweite Gedanken in mir streiten. Ich sage, daß es sich zuerst zu sprechen geziemt von dem Theile der Seele, das heißt, von dem alten Gedanken, und sodann von dem andern, auf diese Weise, daß immer Derjenige, welchen der Sprecher am meisten zu besprechen beabsichtigt, auf zuletzt verspart werden muß, da Derjenige, welchen man zuletzt bespricht, am meisten in der Seele des Hörers haftet. Daher sofern ich die Absicht habe, mehr Das zu behandeln uud zu besprechen, was das Wort Derer, zu welchen ich rede, zu Stande bringt, als Das, was es vernichtet, war es vernünftig, zuerst die Verhältnisse desjenigen Theils zu behandeln und zu besprechen, welcher verdorben wurde, und nachher das Verhältniß des andern, welcher erzeugt wurde. Freilich entsteht hier ein Zweifel, den man nicht übergehen darf, ohne ihn aufzuklären. Man würde sagen können: Sofern die Liebe die Wirkung dieser Intelligenzen ist (zu welchen ist spreche) und jene frühere Liebe war ebensosehr wie die

spätere, warum ihre Kraft die eine vernichtet und die andere erzeugt? (sofern sie vielmehr jene würde erhalten müssen deswegen, weil jede Ursach ihre Wirkung liebt und indem sie jene liebt, jene andere erhält). Auf diese Frage kann man leicht antworten, daß die Wirkung derselben Liebe ist, wie gesagt ist; und, weil sie diese nicht erhalten können außer in denjenigen Gegenständen, welche ihrer Kreisung unterworfen sind, tragen sie dieselben über von demjenigen Theile, welcher außer ihrer Gewalt ist, auf denjenigen, welcher innerhalb derselben ist, das heißt, von der von diesem Leben getrennten Seele auf diejenige, welche innerhalb desselben ist; sowie die menschliche Natur in der menschlichen Gestalt ihre Erhaltung vom Vater auf den Sohn überträgt, weil sie den Vater nicht für immer durch ihre Wirkung erhalten kann, ich sage Wirkung, insofern die Seele mit dem Körper in Verbindung die Wirkung derjenigen sind, welche getrennt in einer mehr als menschlichen Natur ewig fortdauert, und so ist die Frage beantwortet. Aber weil hier die Unsterblichkeit der Seele berührt ist, werde ich eine Abschweifung machen, indem ich von ihr handle; denn hievon handelnd, werde ich schöner die Rede beendigen von jener lebendigen seligen Beatrice, von welcher mehr zu reden ich in diesem Buche nicht beabsichtige. Als Einleitung sage ich, daß unter allen Vernunftlosigkeiten die dümmste, niedrigste und verdammlichste die ist zu glauben, daß es nach diesem Leben kein anderes gebe, denn wenn wir alle Schriften nachschlagen, sowol der Philosophen als anderer weiser Schriftsteller, kommen alle darin überein, daß in uns Etwas ist, das fortdauert. Und dies scheint vornehmlich Aristoteles zu wollen in jener Schrift über die Seele; dies scheint zu wollen vornehmlich jeder Stoiker; dies Tullius zu wollen, besonders in jenem Buch über das Alter; dies scheint zu wollen jeder Dichter, der nach dem Glauben der Heiden gesprochen hat; dies will jedes Gesetz, Juden, Saracenen und Tataren, und die sonst

irgendwie vernünftig leben. Wenn sich nun Alle getäuscht hätten, würde eine Unmöglichkeit folgen, welche auszusprechen jedoch erschrecklich sein würde. Jedweder ist überzeugt, daß die menschliche Natur die vollkommenste ist von allen andern Naturen hienieden; und dies leugnet Niemand; und Aristoteles behauptet es, wenn er sagt im zwölften Buch über die Thiere, daß der Mensch am vollkommensten ist von allen andern lebenden Wesen. Daher, sintemal Viele, welche leben, durchaus sterblich sind, gleichwie die unvernünftigen Thiere, und sämmtlich ohne diese Hoffnung sind, während sie leben, das heißt eines andern Lebens, würde, wenn unsere Hoffnung eitel wäre, unser Mangel größer sein als jedes andern Geschöpfes; insofern Viele schon gewesen sind, welche dieses Leben für jenes hingegeben haben; und so würde folgen, daß das vollkommenste Geschöpf das unvollkommenste wäre, was unmöglich ist, und daß derjenige Theil, nämlich die Vernunft, welcher seine größte Vollkommenheit ist, für ihn die Ursache des größten Mangels wäre, was ganz abgeschmackt zu sein scheint. Und ferner würde folgen, daß die Natur, sich selbst zuwider, diese Hoffnung in die menschliche Seele gepflanzt hätte, da gesagt ist, daß Viele in den Tod ihres Körpers gelaufen sind, um in dem andern Leben zu leben; und dies ist auch unmöglich. Ferner erblicken wie fortwährende Kunde von unserer Unsterblichkeit in den Weissagungen unserer Träume, welche nicht würden stattfinden können, wenn nicht ein unsterblicher Theil in uns wäre, insofern unsterblich sein muß das Entschleiernde, mag es entweder körperlich oder unkörperlich sein, wenn man recht genau es bedenkt. Und ich sage entweder körperlich oder unkörperlich, wegen der verschiedenen Meinungen, welche ich hierüber finde; und Dasjenige, welches bewegt oder gebildet ist von dem unmittelbaren Bildner, müsse ein Verhältniß haben zu dem Bildner, und vom Sterblichen zum Unsterblichen sei kein Verhältniß. Ferner vergewissert davon die wahrhafte

Lehre Christi, welche Weg, Wahrheit und Licht ist: Weg, weil wir durch sie ohne Hinderniß zum Glücke jener Unsterblichkeit hingehn; Wahrheit, weil sie keinen Irrthum zuläßt; Licht, weil sie uns in der Finsterniß der weltlichen Unwissenheit erleuchtet. Diese Lehre, sage ich, macht uns gewiß, mehr als alle andern Gründe; denn Er, der sie uns gegeben hat, der unsre Unsterblichkeit sieht und mißt, welche wir nicht vollkommen sehen können, solange unser Unsterbliches mit dem Sterblichen vermischt ist; aber wir sehen es durch den Glauben vollkommen; und durch die Vernunft sehen wir es in dem Schatten der Dunkelheit, welche uns entgegentritt wegen der Mischung des Sterblichen mit dem Unsterblichen. Und dies muß der gewichtigste Satz sein, daß in uns das Eine und das Andre sei, und so glaube ich, so behaupte ich, und so bin ich gewiß, in ein andres besseres Leben nach dem jetzigen überzugehen, dorthin, wo jene hochherrliche Frau lebt, für welche meine Seele liebeserfüllt war, so lange sie stritt, wie im folgenden Kapitel besprochen werden wird.

Zehntes Kapitel.

Zum Vorsatze zurückkehrend sage ich, daß in diesem Verse, welcher anfängt: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, ich Dasjenige kund zu machen beabsichtige, was in mir meine Seele sprach, das heißt, der alte Gedanke gegen den neuen: und zuerst gebe ich kürzlich die Ursache ihrer kläglichen Rede an, wenn ich sage: So feindlich findet Den, der ihn verzehret, der zärtliche Gedanke, der mir pflegt vom Englein, das im Himmel thront, zu sagen. Dies ist jener besondre Gedanke, von welchem oben gesagt

ist, daß er dem geplagten Herzen Trost zu geben pflegt. Nachher wenn ich sage: Die Seele weint, von tiefem Schmerz bewegt, bekunde ich, daß meine Seele noch auf seiner Seite sei und mit Traurigkeit spreche, und ich sage, daß sie Worte sagt, sich beklagend, als ob sie sich wundere über die plötzliche Verwandlung in den Worten: O wehe, daß von hinnen kehret Er, der voll Mitleid minderte mein Zagen! Wohl kann sie sprechen: minderte mein Zagen, denn bei ihrem großen Verlust hatte ihr der Gedanke, der zum Himmel aufstieg, viel Trost gegeben. Gleich darauf sage ich, daß mein Gedanke, das heißt, die Seele, von welcher ich sage, daß sie voller Klagen sei, sich ganz auf seine Entschuldigung hinrichtet, und gegen die Augen spricht: Von meinen Augen sagt sie voller Klagen. Und ich sage, daß sie von ihnen und gegen sie Dreierlei sagt: das Erste ist, daß sie der Stunde flucht, wo sie jene Frau erblickt. Und hier ist zu wissen, daß, obgleich mehrere Dinge auf einmal ins Auge kommen können, wahrhaft nur dasjenige, welches auf grader Linie in die Schärfe des Augapfels kommt, wahrhaft nur dies gesehen wird und sich allein in der Einbildungskraft abdrückt. Und dies geschieht, weil der Nerv, auf welchem sich die Sehkraft bewegt, nach diesem Theile hin gerichtet ist; und deshalb kann ein Auge ein andres Auge in der That nicht sehen, ohne von derselben gesehen zu werden; denn sowie das Auge, welches schaut, die Form des Augapfels auf gerader Linie empfängt, so geht auf eben dieser Linie ihre Form in das Auge, das auf sie hinschaut; und häufig beim Richten dieser Linie schießt der Bogen Desjenigen ab, dem jede Waffe leicht ist. Deshalb, wenn ich sage: als jene sie erblicket, so heißt das soviel als: da meine und ihre Augen sich erblickten. Das Zweite, was sie sagt, ist dies, daß sie ihren Ungehorsam tadelt, wenn sie sagt: Und warum glaubten sie von Ihr nicht mir? Dann geht sie zum Dritten über

und sagt: daß sie sich nicht tadeln dürfe hinsichtlich der Vorsicht, sondern weil sie nicht gehorchten; denn sie sagt, daß sie bisweilen von dieser Frau sprechend sagte: in den Augen derselben müßte eine Kraft sein über sie, wenn sie den Weg zu kommen geöffnet hätte; und dies sagt sie hier: Ich sagte, wohl müss' in den Augen ihr. Und wohl darf man glauben, daß meine Seele erkannte, ihre Beschaffenheit sei geschickt, den Eindruck dieser Frau aufzunehmen, und sich deshalb davor fürchtete; denn der Einfluß des Handelnden thut seine volle Wirkung bei dem dafür empfänglichen Leidenden, wie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele. Und deshalb, wenn das Wachs die Fähigkeit hätte zu fürchten, würde es sich mehr fürchten vor dem Kommen des Sonnenstrals als der Fels; da dessen Empfänglichkeit eine stärkere Wirkung von ihm erleidet. Zuletzt bekundet die Seele in ihrer Rede, daß ihr Dünkel gefährlich gewesen sei, wenn sie sagt: Auch frommete mir nichts mein sorgsam Achten, Sie, die mich tödten itzt, nicht zu betrachten. Sie betrachteten da nicht, sagt sie, Denjenigen, von welchem ich zuvor gesagt hatte: der meinesgleichen niederdrücket; und so beschließt sie ihre Worte, welchen der neue Gedanke antwortet, wie im folgenden Kapitel deutlich werden wird.

Elftes Kapitel.

Dargestellt ist der Sinn jenes Theils, in welchem die Seele spricht, das heißt, der alte Gedanke, welcher vernichtet wird. Jetzt muß demnächst der Sinn desjenigen Theils gezeigt werden, in welchem der neue Gedanke dagegen redet. Und dieser Theil ist ganz in dem Verse

enthalten, welcher anfängt: Du starbest nicht. Welcher Theil zur richtigen Einsicht sich in zwei zerlegen läßt, denn in dem ersten Theile, welcher anfängt: Du starbest nicht, sagt er also (sich an seine letzten Worte anschließend): es ist nicht wahr, daß du gestorben bist, sondern die Ursach, weshalb du dir gestorben zu sein scheinst, ist eine Verwirrung, in welche du aus Feigheit verfallen bist durch die Frau, welche erschienen ist. Und hier ist zu bemerken, daß, wie Boëthius in seiner Trostschrift sagt, „jede plötzliche Bewegung der Dinge geschieht nicht ohne eine Bestürzung der Seele." Und dies will der Tadel dieses Gedankens sagen, welcher sich nennt ein geistig Wesen der Liebe, um zu verstehen zu geben, daß er meine Einstimmung zu ihm hinneigte, und so kann man dies hauptsächlich verstehen, und seinen Sieg erkennen, wenn er nun sagt: Du, unsre Seele, indem er sie vertraulich behandelt. Dann, wie gesagt ist, befiehlt er Das, was diese getadelte Seele thun muß, um zu ihr zu kommen, und spricht so zu ihr: Schau, mild sind und erbarmend ihre Triebe. Zwei Dinge sind dies, welche ein eigentliches Heilmittel sind der Furcht, von welcher die Seele bedrückt zu sein scheint, welche, hauptsächlich in ihrer Vereinigung, Jemandem gute Hoffnung einflößen, hauptsächlich das Erbarmen, welches jede andre Güte von ihrem Lichte stralen läßt. Deswegen nennt Virgil, von Aeneas sprechend, zu seinem größten Lobe ihn barmherzig: und Erbarmen ist nicht Das, was das gemeine Volk glaubt, nämlich Schmerz zu empfinden über fremdes Unglück; vielmehr ist dies eine besondere Wirkung desselben, die man Mitleid nennt; und ist ein Leiden. Aber Erbarmen ist nicht Leiden, vielmehr eine edle Beschaffenheit der Seele, bereit zu empfangen Liebe, Sanftmuth und andre menschenfreundliche Leiden. Dann sagt er: sieh auch, wie sie ist, wie höflich sie in ihrer Größ' und weise. Jetzt sagt er Dreierlei, was demzufolge, was wir erlangen können,

hauptsächlich Jemanden gefallen macht. Er sagt weise. Was gibt es nun Schöneres bei einer Frau als Wissen? Er sagt höflich. Nichts steht einer Frau so wohl als Höflichkeit. Und mögen sich die armen Laien nicht täuschen hinsichtlich dieses Wortes, welche glauben, daß Höflichkeit nichts Andres sei als Freigebigkeit: und Freigebigkeit ist Höflichkeit im Besondern, nicht im Allgemeinen. Höflichkeit und Ehrsamkeit ist ein und dasselbe: und weil an den Höfen vor Zeiten die Tugenden und edlen Sitten geübt wurden (wie heut zu Tage das Gegentheil der Fall ist), so nahm man dies Wort von den Höfen, und Höflichkeit hieß so viel als Hofsitte, welches Wort, wenn man es heutiges Tages von den Höfen hernähme, zumal in Italien, nicht anders zu nennen sein würde als Schändlichkeit. Er sagt: In ihrer Größe. Die zeitliche Größe, welche hier zu verstehen ist, zeigt sich insbesondre wohl begleitet von den beiden obengenannten Gütigkeiten, weil sie das Licht ist, welches das Gute und das Gegentheil an der Person klärlich zeigt. Und wie viel Wissen und wie viele tugendhafte Sitte erscheint nicht, wenn man dieses Licht nicht hat! Und wie viele Thorheit, und wie viele Fehler geben sich kund, wenn man dieses Licht hat! Besser würde es für die armen Großen sein, dumm, thöricht und fehlerhaft zu sein in einem niedrigen Stande, wo sie weder in der Welt, noch nach dem Leben so berüchtigt sein würden. Wahrhaft sagt von ihnen Salomo in dem Prediger: „Und ein andres schlimmstes Elend sah ich unter der Sonne, nämlich Reichthum, welcher zum Unheil bewahrt wird von seinem Herrn.“ Dann legt er demnächst ihr auf, das heißt, meiner Seele, sie von nun an ihre Herrin zu nennen, ihr verheißend, daß sie damit wohl befriedigt sein wird, wenn sie ihres Schmuckes kundig sein wird, und dies sagt er hier: Sofern du dich nicht täuschest, siehst du dann. Und nicht Andres sagt er bis zum Schlusse dieses Verses. Und hier endigt die Worterklärung alles Dessen, was ich

in dieser Kanzone sage, zu den himmlischen Intelligenzen sprechend.

Zwölftes Kapitel.

Zuletzt, wie oben der Buchstabe dieses Kommentars sagte, als er die Haupttheile dieser Kanzone theilte, wende ich mich mit dem Gesicht meiner Rede an die Kanzone selbst und spreche zu ihr. Und damit dieser Theil vollkommner verstanden werde, sage ich, daß er insgemein in jeder Kanzone Tornata heißt, denn die Sprecher, welche zuerst den Gebrauch hatten, ihn zu machen, machten ihn, damit die gesungene Kanzone mit einem gewissen Theile des Gesangs zu ihr zurückkehrte. Aber ich machte sie selten in dieser Absicht; und damit jemand anders dies bemerke, stellte ich sie selten nach Ordnung der Kanzone, mit Rücksicht auf die Zahl, welche für die Note nothwendig ist, sondern machte sie, wenn irgend Etwas für den Schmuck der Kanzone zu sagen nöthig war abgesehen von ihrem Inhalt; wie man in dieser und in andern wird sehen können. Und deswegen sage ich gegenwärtig, daß die Güte und die Schönheit jeder Rede in sich getheilt und verschieden sind, daß die Güte in dem Gedanken ist und die Schönheit in dem Schmuck der Worte; und die eine wie die andre macht Freude, obgleich die Güte vorzugsweise erfreulich ist. Demnach, sofern die Güte dieser Kanzone schwer zu empfinden war wegen der verschiedenen Personen, welche darin redend eingeführt werden, wo denn viele Unterscheidungen erforderlich sind, und die Schönheit leicht zu bemerken war, schien es mir für die Kanzone nöthig, daß Anderer wegen mehr auf die Schönheit hingewiesen werde als auf die Güte. Und dies ist

Dasjenige, was ich in diesem Theile sage. Aber da es sich häufig findet, daß zu ermahnen dünkelhaft scheint wegen gewisser Umstände, pflegt der Redner indirekt zu Andern zu sprechen, indem er seine Worte nicht an Den richtet, dessentwegen er spricht, sondern an einen Andern. Und dies Verfahren findet hier wahrhaft statt; denn an die Kanzone gehn die Worte, und an die Menschen die Absicht. Ich sage daher: ich glaube, Kanzone, daß es Seltene gibt, das heißt Wenige, welche dich wohl verstehen. Und ich sage die Ursache, welche doppelt ist. Erstlich, weil du du dunkel sprichst (dunkel sage ich, wegen der Ursach, welche gesagt ist); sodann weil du strenge sprichst, (strenge sage ich mit Rücksicht auf die Neuheit des Inhalts). Zunächst nun ermahne ich sie, und sage: wenn es sich durch Zufall trifft, daß du dahin kommst, wo Personen sind, welche deinen Sinn nicht zu ergründen scheinen, so laß dich nicht irren, sondern sage zu ihnen: da ihr meine Güte nicht einseht, so merkt wenigstens auf meine Schönheit. Denn ich will hiemit nichts Andres sagen, wie oben gesagt ist, als: O Menschen, die ihr den Sinn dieser Kanzone nicht fassen könnt, weiset sie deshalb nicht zurück, sondern merkt auf ihre Schönheit, welche groß ist, sowol hinsichtlich des Baues, welcher den Grammatikern zukommt, als auch hinsichtlich der Ordnung der Rede, welche den Rhetorikern zukommt, als auch hinsichtlich der Zahl ihrer Theile, welche den Musikern zukommt. Diese Dinge können als schön betrachtet werden, wenn man wohl darauf achtet. Und dies ist der ganze Wortsinn der ersten Kanzone, der vorher als erstes Gericht bezeichnet worden ist.

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem der Wortsinn hinlänglich erklärt worden ist, ist zu der allegorischen und wahren Erklärung fortzuschreiten. Und deswegen, einleitend noch von Anfang, sage ich, daß, als das erste Vergnügen meiner Seele von mir verloren war, dessen oben Erwähnung geschehen ist, ich zurückblieb von solcher Traurigkeit getroffen, daß kein Trost mir frommte. Jedoch nach einiger Zeit war mein Geist, welcher sich bemühte zu genesen, bedacht, (weil weder ich noch ein Andrer mich zu trösten vermochte) denselben Weg einzuschlagen, den irgend ein andrer Trostloser genommen hatte, um sich zu trösten. Und ich fing an jenes Vielen unbekannte Buch des Boëthius zu lesen, in welchem ein Gefangener und Verbannter sich getröstet hatte. Und da ich überdies hörte, daß Tullius ein andres geschrieben, ein Buch, in welchem er, von der Freundschaft handelnd, Worte des Trostes habe einfließen lassen für den Lälius, einen vortrefflichen Mann, bei dem Tode seines Freundes Scipio, machte ich mich daran, dieses zu lesen. Und obgleich es mir zuerst hart ankam, in ihren Sinn einzudringen, drang ich doch zuletzt insoweit ein, als es die Kunst der Grammatik, welche ich besaß, und meine geringe Geistesfähigkeit es zu thun vermochte, durch welche Fähigkeit ich Vieles, gleichsam wie im Traum, schon gesehen hatte, wie man dies in dem neuen Leben sehen kann. Und wie es zu geschehen pflegt, daß ein Mensch Silber suchen geht, und wider seine Absicht Gold findet, das eine verborgene Ursach ihm darbietet, wol nicht ohne göttlichen Befehl; so fand ich, der ich mich zu trösten suchte, nicht blos ein Heilmittel für meine Thränen, sondern auch Worte der Verfasser und der

Wissenschaften und der Bücher, bei deren Betrachtung ich leicht das Urtheil fällte, daß die Philosophie, welche die Herrin dieser Verfasser, dieser Wissenschaften und dieser Bücher war, etwas höchst Wichtiges sei. Und ich dachte sie mir als eine edle Frau, und konnte sie mir nicht in einer andern Verfassung denken als in einer mitleidigen, weshalb der Sinn für Wahrheit sie so gern anschaute, daß ich ihn kaum von ihr abwenden konnte. Und von dieser Vorstellung aus fing ich an dahin zu gehen, wo sie sich mir wahrhaft zeigte, das heißt, in die Schule der Religiösen, und zu den Disputationen der Philosophirenden, sodaß ich in einer geringen Zeit, vielleicht von dreißig Monaten, anfing, so sehr ihre Süßigkeit zu empfinden, daß die Liebe zu ihr jeden andern Gedanken verjagte und zerstörte; wodurch ich, mich erhoben fühlend von dem Gedanken der ersten Liebe zu deren Kraft, gleichsam verwundert den Mund öffnete bei dem Aussprechen der voranstehenden Kanzone, indem ich meinen Zustand zeigte unter dem Bilde anderer Dinge; denn von der Herrin, für welche ich Liebe fühlte, war der Reim irgend einer Volkssprache nicht würdig öffentlich zu sprechen, noch waren die Zuhörer so wohl vorbereitet, daß sie unbildliche Worte leicht verstanden hätten, noch würde dadurch Glaube erweckt sein für die wahre Meinung wie für die bildliche; denn in der That wurde von Allen geglaubt, daß ich geeignet wäre für jene Liebe, was von dieser nicht geglaubt würde. Ich fing daher an zu sagen: Die denkend ihr bewegt der Himmel dritten. Und da, wie gesagt, diese Herrin die Tochter Gottes war, die Königin des Alls, die alleredelste und schönste Philosophie, so ist zu betrachten, wer diese Beweger waren und dieser dritte Himmel! Und zuerst von dem dritten Himmel mit Ueberschreitung der Ordnung. Und es ist hier nicht nöthig theilend zu Werke zu gehen, und wörtlich zu erklären; denn, da das bildliche Wort von Dem, was es klingt, auf Das, was es beabsichtigt, über-

tragen ist, möchte durch die vorhergehende Erklärung dieser Gedanke hinlänglich eröffnet sein.

Vierzehntes Kapitel.

Um Das einzusehen, was unter dem dritten Himmel verstanden wird, will man zuerst sehen, was ich mit diesem Worte Himmel allein sagen will; und dann wird man sehen, wie und warum dieser dritte Himmel uns nöthig war. Ich sage, daß ich unter dem Himmel verstehe die Wissenschaft, und unter den Himmeln die Wissenschaften, wegen drei Aehnlichkeiten, welche die Himmel mit den Wissenschaften haben, hauptsächlich wegen der Ordnung und der Zahl, worin sie übereinzukommen scheinen; sowie man sehen wird bei der Betrachtung jenes Wortes, nämlich des Dritten. Die erste Aehnlichkeit ist die Umdrehung des einen und des andern um ein rücksichtlich ihrer Unbewegliches. Denn jeder bewegliche Himmel bewegt sich um seinen Mittelpunkt, der in Betreff seiner Bewegung sich nicht bewegt; und so bewegt sich jede Wissenschaft um ihren Gegenstand, den sie nicht bewegt; denn keine Wissenschaft beweist den ihr eigenen Gegenstand, sondern setzt ihn voraus. Die zweite Aehnlichkeit ist, daß der eine und der andre erleuchtet. Denn jeder Himmel erleuchtet die sichtbaren Dinge; und so erleuchtet jede Wissenschaft die denkmäßigen. Und die dritte Aehnlichkeit ist, daß sie Vollkommenheit bringen in die vorliegenden Dinge. Daß sie Vollkommenheit bringen, mit Hinsicht auf die erste Vollkommenheit, das heißt der wesentlichen Erzeugung, daß hievon die Himmel Ursach sind, darin stimmen alle Philosophen überein, obgleich sie dies verschieden stellen, einige von den Bewegern, wie

Plato, Avicenna und Algazel; einige von diesen Sternen (besonders den menschlichen Seelen), wie Sokrates, und auch Plato, und Dionysius der Akademiker; und einige von der himmlischen Kraft, welche in der natürlichen Wärme des Samens ist, wie Aristoteles und die übrigen Peripatetiker. So sind von dem Bringen der zweiten Vollkommenheit die Wissenschaften Ursache in uns, durch deren Besitz wir der Wahrheit nachforschen können, was unsre äußerste Vollkommenheit ist, wie der Philosoph sagt im sechsten Buche der Ethik, wenn er sagt, daß das Wahre das Gute des Verstandes ist. Wegen dieser nebst vielen andern Aehnlichkeiten kann die Wissenschaft Himmel genannt werden. Nun ist, warum dritter Himmel gesagt werde, zu betrachten: wozu es nöthig ist eine Erwägung anzustellen über eine Vergleichung, welche stattfindet in der Ordnung der Himmel und der der Wissenschaften. Sowie nun oben gesagt ist, sind die uns nächsten sieben Himmel die der Planeten; dann sind zwei Himmel über diesen beweglichen und Ein ruhiger über allen. Den ersten sieben entsprechen die sieben Wissenschaften des Triviums und Quadriviums, nämlich die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astrologie. Der achten Sphäre, das heißt, der gestirnten, entspricht die Naturwissenschaft, welche Physik genannt wird, und die erste Wissenschaft, welche Metaphysik genannt wird; und der neunten Sphäre entspricht die Moralwissenschaft; und dem ruhigen Himmel entspricht die göttliche Wissenschaft, welche Theologie heißt. Und der Grund, warum dies sei, ist kurz zu betrachten. Ich sage, daß der Himmel des Mondes der Grammatik ähnlich ist, weshalb er mit ihr verglichen werden kann; denn wenn der Mond wohl betrachtet wird, so sind zwei eigenthümliche Dinge in ihm zu erblicken, welche in den andern Sternen nicht erblickt werden: das Eine ist der Schatten, der in ihm ist, welcher nichts Andres ist als die Dünnheit seines Körpers, woran die Strahlen der

Sonne nicht haften und nicht zurückgeworfen werden können wie an den andern Theilen; das Andre ist der Wechsel seiner Erleuchtung, denn jetzt leuchtet er von der einen Seite, und jetzt leuchtet er von der andern, jenachdem ihn die Sonne beschaut. Und diese beiden Eigenheiten hat die Grammatik; denn wegen ihrer Unendlichkeit haften die Strahlen der Vernunft in ihr zum Theil nicht, insbesondre der Ausdrücke; und sie leuchtet bald hier, bald dort, insofern gewisse Ausdrücke, gewisse Beugungen, gewisse Satzverbindungen in Gebrauch sind, welche es sonst nicht waren, und viele waren es schon, die es auch sein werden; wie Horaz im Anfang der Dichtkunst sagt, wenn er sagt: „Viele Wörter werden wieder entstehen, welche schon untergingen." Und den Himmel des Merkur kann man mit der Dialektik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; denn Merkur ist der kleinste Stern des Himmels, denn die Stärke seines Durchmessers beträgt nicht mehr als zweihundertzweiunddreißig Meilen, wie Alferganus bestimmt, denn er sagt, daß er betrage einen von den achtundzwanzig Theilen des Durchmessers der Erde, welcher sechstausend fünfhundert Meilen beträgt; die andre Eigenheit ist die, daß er mehr eingehüllt geht von den Strahlen der Sonne als irgend ein andrer Stern. Und diese beiden Eigenheiten finden sich in der Dialektik; denn die Dialektik ist kleiner dem Körper nach als irgend eine andre Wissenschaft; denn sie ist vollkommen zusammengetragen und begrenzt in jenem Textumfang, der sich in der alten Kunst und in der neuen[1] findet; und sie geht mehr verhüllt als irgend eine Wissenschaft, insofern sie mit mehr sophistischen und wahrscheinlichen Gründen fortschreitet als eine andre. Und den Himmel der Venus kann man mit der Rhetorik vergleichen wegen zwei Eigenheiten; die eine ist die Klarheit ihres Anblicks, der der

[1] Vielleicht der Titel einer Abhandlung über die Dialektik.

lieblichſte zu ſehen iſt, mehr als ein andrer Stern; die andre iſt ihre Erſcheinung, bald früh, bald ſpät Abends. Und dieſe beiden Eigenheiten ſind in der Rhetorik; denn die Rhetorik iſt die lieblichſte von allen Wiſſenſchaften, denn das beabſichtigt ſie hauptſächlich. Sie erſcheint früh, wenn der Redner vor den Augen des Hörers ſpricht: ſie erſcheint ſpät, das heißt, rückwärts, wenn der Buchſtabe von entfernter Seite her durch den Redner geſprochen wird. — Und der Himmel der Sonne kann verglichen werden mit der Arithmetik wegen zwei Eigenheiten: die eine iſt, daß durch ihr Licht alle andern Sterne Geſtalt annehmen; die andre iſt, daß das Auge ſie nicht anblicken kann. Und dieſe beiden Eigenheiten ſind bei der Arithmetik, denn durch ihr Licht werden alle Wiſſenſchaften erleuchtet, weil alle wiſſenſchaftlichen Gegenſtände unter einer gewiſſen Zahl betrachtet werden, und bei den Betrachtungen derſelben wird immer mit der Zahl fortgeſchritten: gleichwie in der Naturwiſſenſchaft der bewegliche Körper Gegenſtand iſt, welcher bewegliche Körper in ſich hat, eine Beſchaffenheit der Kontinuität, und dieſe hat in ſich eine Beſchaffenheit von unendlicher Zahl. Und bei der Naturwiſſenſchaft iſt die hauptſächlichſte Betrachtung, die Urſprünge der natürlichen Dinge zu betrachten, deren drei ſind, nämlich Stoff, Beraubung und Geſtalt, in welchen man dieſe Zahl ſieht; nicht blos in Allen zuſammen, ſondern auch in Jedem iſt Zahl, wenn man es recht genau betrachtet. Denn Pythagoras, wie Ariſtoteles im erſten Buche der Phyſik ſagt, beſtimmte die Grundurſachen der natürlichen Dinge, die gleichen und die ungleichen, indem er alle Dinge als Zahl betrachtete. Die andre Eigenſchaft der Sonne ferner ſieht man in der Zahl, woraus die Arithmetik beſteht; denn das Auge des Verſtandes kann ſie nicht anſchauen, da die Zahl, ſofern ſie an ſich betrachtet wird, unendlich iſt: und dies können wir nicht begreifen. — Und der Himmel des Mars kann verglichen werden mit

der Musik wegen zwei Eigenheiten. Die eine ist sein schönstes Verhältniß; denn beim Zählen der beweglichen Himmel, von wo man anfange, von dem untersten oder von dem obersten, ist er, der Himmel des Mars der fünfte, er ist der mittlere von allen, das heißt von den ersten, von den zweiten, von den dritten und von den vierten; die andre ist, daß der Mars die Dinge austrocknet und entzündet, weil seine Wärme der des Feuers ähnlich ist, und sie ist es, durch welche er von Farbe erglüht erscheint, bisweilen mehr, bisweilen weniger nach der Dichtigkeit und Dünnheit der Dünste, welche ihm folgen, die durch ebendieselben sich häufig entzünden, sowie es in dem ersten Buche von den Meteoren bestimmt ist. Und deshalb sagt Albumassar, daß die Entzündung dieser Dünste anzeigt den Tod von Königen und den Wechsel von Reichen; denn sie sind Wirkungen der Herrschaft des Mars. Und Seneka sagt deswegen, daß er bei dem Tode des Kaisers August in der Höhe eine Feuerkugel sah. Und in Florenz zu Anfang seiner Zerstörung wurde in der Luft gesehen in Gestalt eines Kreuzes eine große Menge von jenen dem Marsstern nachfolgenden Dünsten. Und diese beiden Eigenheiten sind bei der Musik, welche ganz auf Verhältnissen beruht, wie man in den zusammenstimmenden Worten und in den Gesängen sieht, aus welchen eine um so süßere Harmonie entspringt, je schöner das Verhältniß ist, denn dies beabsichtigt sie hauptsächlich. Ferner zieht die Musik die menschlichen Geister an sich, welche gleichsam ursprünglich Dünste des Herzens sind, sodaß sie gleichsam innehalten in jeder Thätigkeit; so ist die Seele ganz, wenn sie hört, und die Kraft aller eilt gewissermaßen zu dem wahrnehmenden Geiste hin, welcher den Ton aufnimmt. — Und der Himmel des Jupiter kann verglichen werden mit der Geometrie wegen zwei Eigenheiten: die eine ist die, daß er sich bewegt zwischen zwei Himmeln, welche seiner guten Mäßigung widerstreben, wie der des Mars und

der des Saturn; daher Ptolemäus in dem angeführten Buche sagt, daß Jupiter ein Stern ist von gemäßigter Beschaffenheit in der Mitte zwischen der Kälte des Saturn und der Wärme des Mars; die andre ist die, daß er innen sämmtlicher Sterne sich weiß zeigt, gleichsam silberfarbig. Und diese Dinge sind in der Wissenschaft der Geometrie. Die Geometrie bewegt sich zwischen zwei ihr widerstrebenden, nämlich zwischen dem Punkt und dem Kreis (und ich nenne Kreis im weitern Sinne alles Runde, sei es Körper oder Fläche), denn, wie Euklides sagt, der Punkt ist ihr Anfang, und, wie er sagt, der Kreis ist die vollkommenste Figur in ihr, welcher deswegen das Verhältniß des Endes haben muß, sodaß die Geometrie sich zwischen Punkt und Kreis wie zwischen Anfang und Ende bewegt. Und diese beiden widerstreben ihrer Gewißheit; denn der Punkt ist wegen seiner Untheilbarkeit unmeßbar, und der Kreis ist wegen seines Bogens unmöglich vollkommen zu quadriren, und ist deswegen unmöglich genau zu messen. Und ferner ist die Geometrie die weiseste, sofern sie ohne den Makel des Irrthums und die gewisseste ist an sich und wegen ihrer Magd, welche die Perspektive genannt wird. — Und der Himmel des Saturn hat zwei Eigenheiten, deretwegen er mit der Astrologie verglichen werden kann: die eine ist die Langsamkeit seiner Bewegung durch zwölf Zeichen, denn neunundzwanzig Jahre und mehr, nach den Schriften der Astrologen, verlangt sein Kreis Zeit; die andre ist die, daß er über allen andern Planeten erhaben ist. Und diese beiden Eigenheiten sind in der Astrologie, denn in der Erfüllung ihres Kreises, das heißt, in der Erfassung derselben, dreht sich ein sehr großer Raum von Zeit sowol wegen ihrer Beweisführungen, deren mehrere sind als bei irgend einer der obengenannten Wissenschaften, als auch wegen der Erfahrung, die man haben muß, um richtig in ihr zu urtheilen. Und ferner ist sie die höchste von allen andern; denn, wie Aristoteles im Anfang

von der Seele sagt, die Wissenschaft ist hoch von Adel, wegen des Adels ihres Gegenstandes und wegen ihrer Gewißheit; und diese ist mehr als irgend eine der obengenannten edel und hoch durch ihren edeln und hohen Gegenstand, welcher die Bewegung des Himmels betrifft: sie ist hoch und edel wegen ihrer Gewißheit, welche ohne irgend einen Fehl ist, als diejenige, welche von der vollkommensten und regelmäßigsten Grundursach ausgeht; und wenn Jemand glaubt, daß ein Fehl an ihr sei, so rührt dieser nicht von ihr her, sondern, wie Ptolemäus sagt, von unsrer Nachlässigkeit, und dieser muß man ihn zuschreiben.

Funfzehntes Kapitel.

Nach den Vergleichungen der sieben Himmel, welche ich angestellt habe, ist zu den andern fortzuschreiten, deren drei sind, wie mehrmals angegeben ist. Ich sage, daß der gestirnte Himmel verglichen werden kann mit der Physik wegen drei Eigenheiten, und mit der Metaphysik wegen drei anderer; denn er zeigt uns an sich zwei sichtbare Dinge, nämlich die vielen Sterne, und die Milchstraße, das heißt jenen weißen Kreis, welchen der gemeine Mann die Straße des heiligen Jakobus nennt, und er zeigt uns den einen von den Polen, und hält uns den andern verborgen; und er zeigt uns eine einzige Bewegung von Osten nach Westen, und eine andre, welche er von Westen nach Osten macht, hält er uns gleichsam verborgen. Nun ist der Ordnung gemäß zuerst die Vergleichung der Physik zu betrachten, und sodann die der Metaphysik. Ich sage, daß der gestirnte Himmel uns viele Sterne zeigt; denn, wie die Weisen Egyptens gesehen haben, bis zum letzten Stern, der ihnen im Mittag erscheint, nehmen sie eintausend zweiundzwanzig

Sternenkörper an, von welchen ich spreche. Und hierin hat er die größte Aehnlichkeit mit der Physik, wenn man ganz genau betrachtet diese drei Zahlen, das heißt zwei, und zwanzig, und tausend; denn mit zwei ist die örtliche Bewegung bezeichnet, welche nothwendig von einem Punkte zu einem andern geht; zwanzig zeigt die Bewegung der Alterazion, sofern man von zehn nicht anders aufsteigt, als daß man zehn mit andern neun alterirt und mit sich selbst; und die schönste Alterazion, welche sie empfängt, ist die ihrige durch sich selbst; und die erste, welche sie empfängt, ist zwanzig; vernünftigerweise wird die besagte Bewegung durch diese Zahl ausgedrückt. Und tausend bedeutet die Bewegung des Wachsens, denn in diesem Namen, nämlich tausend, ist die größte Zahl, und sie kann nicht mehr wachsen, außer dadurch, daß man sie vervielfältigt. Und diese drei einzigen Bewegungen zeigt die Physik, wie im fünften Kapitel seines ersten Buchs bewiesen ist. Und durch die Milchstraße hat dieser Himmel große Aehnlichkeit mit der Metaphysik. Denn man muß wissen, daß über diese Milchstraße die Philosophen verschiedene Meinungen gehabt haben. Denn die Pythagoräer sagten, daß die Sonne bisweilen irre auf ihrem Wege, und wenn sie durch Gegenden gehe, die ihrer Hitze nicht angemessen wären, entbrenne der Ort, durch welchen sie gehe, und es bleibe dort jener Schein des Brandes. Ich glaube, daß sie sich richteten nach der Fabel von Phaëton, welche Ovid im Anfang des zweiten Buchs der Metamorphosen erzählt. Andre sagten (wie Anaxagoras und Demokrit), daß dies ein von der Sonne in dieser Gegend zurückgeworfenes Licht sei. Und diese Meinungen erhärteten sie durch beweisende Gründe. Was Aristoteles hierüber sagte, kann man nicht recht wissen, denn seine Meinung findet sich weder in der einen noch in der andern Uebersetzung. Und ich glaube, daß es ein Irrthum der Uebersetzer war, denn in der neuen scheint er zu sagen, daß dies eine Vereinigung von Dünsten sei

unter den Sternen jenes Theiles, die immer jene herbeiziehen; und dies scheint nicht wahren Grund zu haben. In der alten sagt er, daß die Milchstraße nichts Anders ist als eine Menge von Fixsternen in jener Gegend, und zwar so kleinen, daß wir sie hier unten nicht unterscheiden können; aber von ihnen rühre jener weiße Schimmer her, welchen wir Milchstraße nennen. Und es kann sein, daß der Himmel in dieser Gegend dichter ist und deshalb zurückhält und darstellt jenes Licht, und diese Meinung scheint mit dem Aristoteles Avicenna und Ptolemäus zu haben. Daher, sofern die Milchstraße eine Wirkung ist jener Sterne, welche wir nicht sehen können, außer daß wir an ihrer Wirkung jene Dinge begreifen, und die Metaphysik von den ersten Stoffen handelt, welche wir ähnlicherweise nicht begreifen können außer durch ihre Wirkungen, so ist es deutlich, daß der gestirnte Himmel große Aehnlichkeit hat mit der Physik. Ferner, durch den Pol, welchen wir sehen, werden die warnehmbaren Dinge bezeichnet, von welchen, allgemein genommen, die Physik handelt; und durch den Pol, welchen wir nicht sehen, werden die Dinge bezeichnet, welche ohne Stoff sind, welche nicht wahrnehmbar sind, von welchen die Metaphysik handelt; und deswegen hat der besagte Himmel große Aehnlichkeit mit der einen Wissenschaft und mit der andern. Ferner mit den beiden Bewegungen werden diese beiden Wissenschaften bezeichnet; denn durch die Bewegung, in welcher er sich täglich schwingt, und eine neue Kreisung macht von Punkt zu Punkt, werden die natürlichen dem Verderben unterworfenen Dinge bezeichnet, welche täglich ihren Weg vollenden, und ihr Stoff verändert sich von Gestalt zu Gestalt, und hievon handelt die Physik: und durch die gleichsam unmerkliche Bewegung, welche er macht von Westen nach Osten Einen Grad in hundert Jahren, werden die unvergänglichen Dinge bezeichnet, welche von Gott den Anfang der Schöpfung hatten und kein Ende haben werden, und

von diesen handelt die Metaphysik. Und deshalb sage ich, daß diese Bewegung jene anzeigt, daß jene Kreisung anfing, welche kein Ende haben wird, denn das Ende der Kreisung ist Rückkehr zu demselben Punkt, zu welchem dieser Himmel nicht zurückkehren wird, dieser Bewegung zufolge, welche seit Beginn der Welt wenig mehr als ein Sechstel sich geschwungen hat; und wir sind schon in dem letzten Zeitalter des Jahrhunderts und erwarten in Wahrheit die Vollendung der himmlischen Bewegung. Und so ist es offenbar, daß der gestirnte Himmel wegen vieler Eigenheiten verglichen werden kann mit der Physik und mit der Metaphysik. — Der kristalliniſche Himmel, der zuvor als das erste Bewegliche angenommen ist, hat ziemlich offenbare Vergleichung mit der Moralphiloſophie; denn die Moralphiloſophie, wie Thomas sagt über das zweite Buch der Ethik, gibt uns die Ordnung an für die andern Wiſſenſchaften. Denn, wie der Philoſoph sagt im fünften Buche der Ethik, die geſetzgebende Gerechtigkeit ordnet die Wiſſenſchaften um sie zu lernen, und befiehlt, damit sie nicht verlaſſen werden, jene zu lernen und in Beſitz zu nehmen: eben so ordnet der beſagte Himmel mit seiner Bewegung den täglichen Umſchwung aller andern, durch welche täglich sie alle hier unten die Kraft aller ihrer Theile empfangen. Denn wenn deſſen Umſchwung dies nicht ordnete, würde wenig von deren Kraft unten vorhanden sein oder von deren Anblick. Setzen wir daher, es sei möglich, daß dieſer neunte Himmel sich nicht bewegte, so würde der dritte Theil des Himmels noch nicht geſehen sein an jedem Orte der Erde; und Saturn würde vierzehn und ein halbes Jahr jedem Orte der Erde verhüllt sein, und Jupiter würde sich sechs Jahre verhüllen, und Mars etwa ein Jahr, und die Sonne einhundert und zweiundachtzig Tage und vierundzwanzig Stunden (ich sage Tage, das heißt so viel Zeit, als so viele Tage betragen würden); und Venus und Merkur würden sich etwa sowie die

Sonne verhüllen und zeigen; und der Mond würde eine Zeit von vierzehn und einem halben Tag allen Leuten verborgen stehn. In der That würde danieden nicht Erzeugung sein, noch thierisches noch Pflanzenleben: Nacht würde nicht sein, und nicht Tag, nicht Woche, nicht Monat, nicht Jahr; sondern das ganze Weltall würde ordnungslos sein, und die Bewegung der Gestirne würde fruchtlos sein. Und nicht anders würden, wenn die Moralphilosophie aufhörte, die andern Wissenschaften verhüllt sein auf einige Zeit, und es würde nicht Zeugung sein, noch glückliches Leben, und fruchtlos würden sie geschrieben und vorzeiten aufgefunden sein. Hiedurch ist es deutlich genug, daß dieser Himmel Vergleichung zuläßt mit der Moralphilosophie. — Ferner ist der empyreische Himmel wegen seines Friedens der göttlichen Wissenschaft ähnlich, welche voll ist von allen Frieden, welche keinen Streit verstattet von Meinungen und von sophistischen Beweisführungen wegen der allervortrefflichsten Gewißheit ihres Gegenstandes, welcher Gott ist. Und von ihr spricht er zu seinen Schülern: „Meinen Frieden geb' ich euch, meinen Frieden laß' ich euch;" indem er ihnen seine Lehre gab und ließ, welche diese Wissenschaft ist, von welcher ich spreche. Von ihr sagt Salomo: „Sechzig sind der Königinnen, und achtzig der Freundinnen Kebsweiber, und der jungen Mägde ist keine Zahl; eine ist meine Taube und meine vollkommne." Alle Wissenschaften nennt er Königinnen und Nebenweiber und Mägde, und diese nennt er Taube, weil sie ohne Makel des Streits ist, und diese nennt er vollkommen, weil sie auf vollkommne Weise das Wahre sehen läßt, in welchem unsre Seele sich beschwichtigt. Und deswegen, nachdem so die Vergleichung der Himmel mit den Wissenschaften besprochen ist, kann man sehen, daß ich mit dem dritten Himmel die Rhetorik meine, welche dem dritten Himmel ähnlich ist, wie oben sich zeigte.

Sechszehntes Kapitel.

Aus den besprochenen Aehnlichkeiten kann man ersehen, wer diese Beweger sind, zu welchen ich rede; denn sie sind die Beweger von ihm [1], wie Boëthius und Tullius, welche mit der Süßigkeit ihrer Rede mich auf den Weg brachten, wie oben gesagt ist, in der Liebe, das ist in dem Eifer für diese holdselige Gebieterin Philosophie, mit den Strahlen ihres Sterns, welcher ist die Schrift derselben. Daher ist in jeder Wissenschaft die Schrift ein lichterfüllter Stern, welcher jene Wissenschaft bedeutet. Und nach dieser Kundmachung kann man den wahren Sinn des ersten Verses der vorstehenden Kanzone ersehen durch die bildliche und wörtliche Erklärung. Und eben aus dieser Erklärung kann man den zweiten Vers hinlänglich verstehen bis zu der Stelle, wo es heißt: Er richtet meine Augen auf ein Weib; wo man wissen muß, daß dieses Weib die Philosophie ist, welche in Wahrheit ein Weib ist voll von Huld, geschmückt mit Ehrsamkeit, bewundernswürdig durch Wissen, ruhmwürdig durch Freiheitssinn, wie in der dritten Abhandlung, wo ihr Adel behandelt werden wird, darzuthun sein wird. Und da, wo es heißt: Wer sein Heil zu sehen liebet, Der eil' und schaue jenes Weibes Blicke, Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke, sind die Augen dieses Weibes ihre Beweisführungen, welche grade nach den Augen des Verstandes gekehrt der Seele Liebe einflößen, wenn sie in ihren Verhältnissen frei ist. O ihr süßesten und unaussprechlichen Mienen und plötzliche Entführer des menschlichen

[1] dem Himmel.

Geistes, die ihr in den Beweisführungen, in den Augen der Philosophie erscheint, wenn sie zu ihren Liebhabern spricht. Wahrlich in euch ist das Heil, durch welches glückselig wird, wer euch betrachtet, und gesichert gegen den Tod der Unwissenheit und der Laster. Wo es heißt: Hält ihn die Angst vor Seufzern nicht zurücke, da will man ausdrücken, wenn er nicht fürchtet die Mühe des Eifers und den Zwiespalt der Zweifel, welche vom Anbeginn der Blicke dieses Weibes vielfältig aufsteigen, und dann, wenn ihr Licht fortscheint, niedersinken gleichsam wie Morgennebel vor dem Antlitz der Sonne, und wenn frei bleibt und voll Zuverlässigkeit der ihr vertraut gewordene Verstand, wie die von den Mittagstrahlen gereinigte und erleuchtete Luft. Der dritte Vers erklärt sich ferner durch die Worterklärung bis dahin, wo es heißt: Die Seele weint. Hier will man wohl Acht haben auf eine gewisse Moralität, welche man in diesen Worten bezeichnen kann: daß der Mensch wegen eines größeren Freundes nicht die Dienste vergessen darf, die er von dem geringern empfangen hat; aber wenn es sich doch geziemt dem Einen zu folgen und den Andern zu lassen, muß er dem Besseren folgen, indem er mit einer gewissen ehrsamen Wehklage den Anderen verläßt, wobei er Gelegenheit gibt Dem, welchem er folgt, zu mehr Liebe. Sodann wo er sagt: Von meinen Augen, will er nichts Anderes sagen als daß die Stunde mächtig war, wo die erste Erscheinung dieser Herrin eintrat in die Augen meines Verstandes, welche die Ursache wurde dieser so nahen Liebeszuneigung. Und da, wo es heißt: meinesgleichen, werden die Seelen gemeint, die von elenden und niedrigen Vergnügungen und von gemeinen Sitten frei, und mit Geist und Gedächtniß begabt sind. Und es heißt dann: niederdrückt, und es heißt dann: die mich tödten, was Dem entgegen zu sein scheint, was oben von dem Heil dieses Weibes gesagt ist. Und deshalb ist zu wissen, daß hier die eine von den Parteien

spricht, und dort die andre spricht, welche verschiedentlich ihren Rechtshandel führen, wie oben deutlich ist. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn dort die Rede ja ist, und hier die Rede nein ist, wenn man wohl auf Den achtet, der niedersteigt, und der aufsteigt. Dann im vierten Verse, wo es heißt: ein geistig Wesen der Liebe, wird ein Gedanke gemeint, der aus meinem Eifer entsteht; daher muß man wissen, daß unter Liebe in dieser Allegorie immer dieser Eifer verstanden wird, der eine Hinneigung ist der für die Sache entflammten Seele zu dieser Sache. Sodann wenn er sagt: Siehst du dann Gezieret sie so wundersamerweise, bekundet er, daß durch sie man sehen wird die Zierden der Wunder; und er spricht wahrhaft, denn die Zierden der Wunder bedeuten die Ursachen jener, welche sie zeigt, sowie im Anfang der Metaphysik der Philosoph zu meinen scheint, wenn er sagt, daß durch den Anblick dieser Zierden die Menschen anfingen, für diese Herrin Liebe zu fühlen. Und von diesem Ausdruck, nämlich Wunder, wird in der folgenden Abhandlung weitläuftiger gesprochen werden. Alles Andre, was sodann in dieser Kanzone folgt, ist aus der anderen Erklärung hinlänglich deutlich. Und so am Ende dieser zweiten Abhandlung sage und betheure ich, daß die Herrin, für welche ich Liebe fühlte nach der ersten Liebe, die schönste und preislichste Tochter des Kaisers des Weltalls war, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte. Und hier endigt sich die zweite Abhandlung, welche als erste Speise aufgetragen ist.

Dritte Abhandlung.

Die Liebe, die im Geist mir von der schönen
Gebietrin spricht, mit sehnlicher Begier
Regt oftmals Dinge sie mir an von Ihr,
Daß der Verstand drob abwärts wird verschlagen.
Ihr Reden klinget in so süßen Tönen —
Die Seele, die es hört und fühlt: Weh mir,
So spricht sie, daß ich ganz unmächtig schier,
Was von der Herrin ich gehört, zu sagen!
Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen,
Will, was von Ihr ich hört', ich wiedergeben,
All Dem, was meiner Einsichtskraft entgeht,
Und Dem, was sie versteht,
Auch meist, weil eitel meiner Worte Streben.
Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft,
Sobald sich's will zu ihrem Preis erheben,
So tadle man der Einsicht schwache Kraft,
Und unser Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen,
Das, was die Liebe redet, nachzusprechen.

Die Sonn' ums Weltenrund sich schwingend, schaut
Nichts Holdres als zu jener Stund', in der
Sie dahin scheint, wo Jene weilt so hehr,
Von der mich Liebe reden heißt hienieden.
Sie wird von jedem obern Geist beschauet,
Und welcher Mensch für Sie hier glühte, der
Läßt Sie aus den Gedanken nimmermehr,
Wenn Lieb' ihm gibt zu schmecken Ihren Frieden.

So liebt Ihr Weſen Er, der ihr's beſchieden,
Gibt ſeine Kraft Ihr drum zu allen Zeiten,
Mehr als ſich unſerer Natur erweiſt.
Ihr reiner, lautrer Geiſt,
Von ihm empfahend dieſe Seligkeiten,
Macht offenbar in dem es, was Sie bringt,
Weil ſolche Reize ſich von Ihr verbreiten,
Daß Aller Augen, die Ihr Licht durchdringt,
Es Herzen künden, die voll von Beſchwerden,
Die, wenn ſie Athem ſchöpfen, Seufzer werden.

Auf Sie iſt Gottes Huld herabgewallet,
Wie auf den Engel, der ſein Antlitz ſieht;
Und welche ſchöne Frau der Glaube flieht,
Mag es durch Schaun und Umgang inne werden.
Vom Himmel herkommt, wo Ihr Wort erſchallet,
Ein Geiſt, der uns zu dem Vertrauen zieht,
Daß jene Kraft, geſenkt in Ihr Gemüth,
All Andres übertrifft, was ſonſt auf Erden.
Sie zeiget uns die lieblichſten Geberden,
Die um die Wette Lieb' erwecken gehen,
So laut, daß ſie ſich gibt im Herzen kund.
So ſage denn mein Mund:
„Edel an Fraun iſt, was an Ihr zu ſehen,
Und Jede nur ſo ſchön, als Ihr ſie gleicht."
Ihr Anblick dienet, darf man wohl geſtehen,
Das wahr zu finden, was uns Wunder däucht.
Beiſtand ward unſerm Glauben ſo gegeben,
Und darum rief der Ewge Sie ins Leben.

In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen
Sich Wonnen, die das Paradies nur hegt,
Die uns Ihr Lächeln und Ihr Blick erregt,
Wohin ſie Amor bringt von andern Orten.
Es weichet der Verſtand, davon betroffen,
Sowie der Blick die Sonne nicht erträgt.
Drum weil Ihr Reiz mein Auge niederſchlägt,
Kann ich Sie ſchildern nur mit ſchwachen Worten.

Es regnet Glut herab die Schönheit dorten
Von einem Geiſt der Lieb' und Huld beſeelet,
Der jede tugendhafte Regung ſchafft.
Dann ſtürzt mit Donners Kraft
Die angeborne Schuld, die Alle quälet.
Wenn eine Frau drum höret, daß man ſchilt
Auf ihren Reiz, weil Demuthsmild' ihr fehlet,
So ſchaue ſie auf dieſes Demuthsbild;
Denn dies demüthigt jeden Thorheitsvollen.
Er ſchuf Sie, der da hieß die Sterne rollen.

Mein Lied, es widerſpricht an einer Stelle,
So ſcheint es, eine Deiner Schweſtern Dir:
Denn jener Frau, dem Bild der Demuth hier
Will jene Stolz und Laune zuertheilen.
Du weißt, daß ſtets der Himmel klar und helle,
Und daß er ſelbſt nie trübet ſeine Zier.
Doch unſer Auge ſchreibt aus Gründen ihr,
Der Sternwelt, Finſterkeit wohl zu bisweilen.
So, wenn Sie ſtolz benennen jene Zeilen,
So ſprechen ſie nach Wahrheit nicht noch Treue,
Nach Dem nur, was ich itzt erkenn' als Schein.
Furcht nahm mich damals ein,
Und thut es heute noch, daß ich mich ſcheue,
Da, wo mich Jene fühlt, ſo viel ich ſehe.
Drum bitt', iſts nöthig, daß Sie Dir verzeihe,
Und ſprich, indem Du trittſt in Ihre Nähe:
Wird eure Huld, o Frau, mir nicht gebrechen,
Will ich von euch auf jeder Seite ſprechen.

Erstes Kapitel.

Wie in der vorhergehenden Abhandlung erzählt worden ist, nahm meine zweite Liebe Anfang aus der mitleidigen Miene einer Frau, welche Amor nachher, als er mein Leben für seine Glut empfänglich fand, nach Art des Feuers aus einem kleinen Funken zu einer großen Flamme entzündete, sodaß nicht nur beim Wachen, sondern auch im Schlafen das Licht von ihr in meinen Geist geleitet wurde. Und wie groß das Verlangen war, welches Amor mir einflößte, sie zu sehen, ließe sich weder sagen noch begreifen. Und nicht allein war ich nach ihr so sehnsüchtig, sondern nach allen denjenigen Personen, die ihr einigermaßen nahe standen, entweder durch Vertraulichkeit oder durch einige Verwandtschaft. O wie viele Nächte waren, wenn die Augen anderer Personen geschlossen im Schlafe ruhten, daß die meinen in der Wohnstätte meines Amor unverrückt schauten. Und wie ein vervielfältigter Brand doch nach außen sich zeigen will, weil es ihm unmöglich ist, verborgen zu bleiben, kam ein Wille über mich, von Amor zu sprechen, den ich durchaus nicht hemmen konnte. Und obwol ich wenig Macht hatte für mein Vorhaben, näherte ich mich ihm doch, entweder auf Willen Amors oder vermöge meines Dranges, insoweit zu mehreren Malen, daß ich überlegte und bemerkte, daß es, um von Liebe zu sprechen, keine schönere und ersprießlichere Rede gebe als die, in welcher man die Person lobte, welche man liebte. Und bei dieser Erwägung leiteten mich drei Gründe, von welchen der eine die eigene Liebe zu mir selbst ist, welche die Ursache ist von jeder andern, sowie Jeder einsieht, daß es keine erlaubtere und gefälligere Art gibt, sich selbst Ehre zu machen, als wenn man seinen Freund ehrt; denn, sinte-

mal unter Unähnlichen Freundschaft nicht stattfinden kann, setzt man, wo man Freundschaft sieht, Aehnlichkeit voraus, und wo man Aehnlichkeit voraussetzt, trifft Lob und Tadel gemeinschaftlich. Und aus diesem Grunde können zwei wichtige Regeln hergeleitet werden: die eine ist, nicht zuzugeben, daß ein Freund sich irgend fehlerhaft zeige, weil man hienach keine gute Meinung von Dem faßt, dessen Freund er ist; die andere ist, daß Niemand seinen Freund öffentlich tadeln darf, weil er sich damit selbst ins Auge schlägt, wenn man obigen Grund recht betrachtet. Der zweite Grund war das Verlangen der Dauer dieser Freundschaft; woher zu wissen ist, daß, wie der Philosoph im neunten Buche der Ethik sagt, bei der Freundschaft von Personen ungleichen Standes zur Erhaltung derselben eine Ausgleichung zwischen ihnen stattfinden muß, welche die Unähnlichkeit gleichsam zur Aehnlichkeit zurückführt, wie zwischen einem Herrn und einem Diener. Denn, wenn gleich der Diener nicht ähnliche Wohlthat dem Herrn zurückgeben kann, wenn er von Jenem Wohlthaten empfangen hat, muß er ihm doch Das wiedergeben, was er als das Beste vermag, mit so vieler Beeiferung und so vieler Freimüthigkeit, daß Dasjenige, was an sich unähnlich ist, ähnlich gemacht werde durch die Aeußerung des guten Willens, welcher die Freundschaft offenbart, befestigt und erhält. Deshalb, indem ich mich für geringer halte als jene Frau, und mich von ihr mit Wohlthaten überhäuft sehe, bemühe ich mich, sie zu loben nach meiner Fähigkeit, welche, wenn sie an sich unähnlich ist, wenigstens den bereiten Willen zeigt, daß, wenn ich könnte, ich mehr thun würde, und auf diese Weise der dieser edlen Frau sich ähnlich macht. Der dritte Grund war eine Regel der Vorsicht; denn, wie Boëthius sagt, „es ist nicht genug, nur Das zu beachten, was vor den Augen ist, das heißt das Gegenwärtige, und deshalb ist die Vorsicht gegeben, welche weiter schaut nach Dem, was geschehen kann." Ich sage, daß ich bedachte, daß

ich von Vielen künftig vielleicht getadelt werden möchte wegen Leichtsinnes, wenn sie hörten, daß ich meine erste Liebe gewechselt hätte. Daher, um diesen Tadel zu beseitigen, war kein besseres Mittel als zu sagen, wer jene Frau sei, die mich so verwandelt hatte; denn durch ihre bekundete Vortrefflichkeit kann man sich eine Vorstellung machen von ihrer Kraft, und aus der Einsicht ihrer übergroßen Kraft wird man abnehmen, daß jede Beständigkeit der Seele vor ihr veränderlich, und deshalb mich nicht für leicht und unbeständig halten. Ich unternahm es daher, jene Frau zu loben, und wenn auch nicht so, wie es ihr zukäme, doch wenigstens so viel ich vermöchte, und ich fing an zu sagen: Die Liebe, die im Geist mir von der schönen. Diese Kanzone hat drei Haupttheile. Der erste umfaßt den ganzen ersten Vers, in welchem einleitend gesprochen wird. Der zweite besteht aus den sämmtlichen drei folgenden Versen, in welchen Das behandelt wird, was man zu sagen beabsichtigt, nämlich das Lob dieser Edlen; deren erster anfängt: Die Sonn', ums Weltenrund sich schwingend, schauet. Der dritte Theil besteht aus dem fünften und letzten Verse, in welchem er, die Worte an die Kanzone richtend, sie von allem Zweifel reinigt. Und von diesen drei Theilen ist der Ordnung gemäß zu handeln.

Zweites Kapitel.

Indem ich mich also an den ersten Theil wende, der zur Einleitung dieser Kanzone bestimmt wurde, sage ich, daß er sich in drei Theile zerlegen läßt; denn zuerst wird die unaussprechbare Beschaffenheit dieser Aufgabe berührt; sodann wird meine Unzulänglichkeit, dies vollkommen zu

leisten, erwähnt, und es beginnt dieser zweite Theil: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Zuletzt entschuldige ich mich wegen der Unzulänglichkeit, welche man mir nicht zur Last legen dürfe, und diese beginne ich, wenn ich sage: Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft. Ich sage demnach: Die Liebe, die im Geist mir von der schönen, wo vornehmlich zu untersuchen ist, wer dieser Sprecher ist, und welcher Ort es ist, in welchem ich sage, daß er spreche. Die Liebe, wenn man es wahrhaft nimmt und genau betrachtet, ist nichts Anders als eine geistige Vereinigung der Seele und des geliebten Gegenstandes, zu welcher Vereinigung ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit gemäß die Seele schnell oder langsam hinstrebt, je nachdem sie frei ist oder gehindert. Und der Grund dieses natürlichen Triebes kann der sein: Jede wesentliche Form geht aus ihrer ersten Ursache hervor, welche Gott ist, wie im ersten Buch von den Ursachen geschrieben steht; und sie empfangen nicht Verschiedenheit durch diejenige, welche die einfachste ist, sondern durch die abgeleiteten Unsachen und durch den Stoff, in welchen sie sich hinabsenkt. Daher heißt es in demselben Buche bei Gelegenheit des Ergusses der göttlichen Güte: „und sie machen verschieden die Trefflichkeiten und Geschenke durch die Zusammenkunft der Sache, welche empfängt.“ Daher, sofern jede Wirkung Etwas zurückbehält von der Natur ihrer Ursache, wie Alpetragius sagt, wenn er behauptet, daß Das, was von einem kreisenden Körper verursacht wird, auf gewisse Weise ein kreisendes Sein hat, so hat jede Form ein Sein von der göttlichen Natur auf gewisse Weise, nicht daß die göttliche Natur getheilt und mitgetheilt sei in jenen, sondern von jenen beantheilt, auf die Weise etwa, wie die Natur der Sonne in den andern Sternen beantheilt ist. Und je edler die Form ist, um so mehr besitzt sie von dieser Natur. Daher empfängt die menschliche Seele, welche die edelste Form derjenigen ist, welche unter

dem Himmel erzeugt sind, mehr von der göttlichen Natur als irgend eine andere. Und da es das Natürlichste ist, in Gott sein zu wollen, (denn wie man in dem angeführten Buche liest, das Erste ist das Sein, und vor diesem gibt es Nichts) so will es die menschliche Seele natürlich mit so großem Verlangen sein. Und insofern ihr Sein von Gott abhängt und durch ihn erhalten wird, so verlangt und will sie natürlich mit Gott vereinigt sein, um ihr Sein zu befestigen. Und sofern in den Trefflichkeiten der menschlichen Natur die Vernunft sich göttlich zeigt, geschieht es, daß natürlich die menschliche Seele mit jenen auf geistigem Wege sich vereinigt um so schneller und um so stärker, je vollkommener jene erscheinen, welche Erscheinung erfolgt, je nachdem die Kenntniß der Seele klar ist oder behindert. Und dieses Vereinigen ist Das, was wir Liebe nennen, woraus man abnehmen kann, von welcher Beschaffenheit innen die Seele ist, indem man außen Das sieht, was sie liebt. Diese Liebe, das heißt die Vereinigung meiner Seele mit dieser edlen Frau, in welcher sich des göttlichen Lichtes so viel mir zeigte, ist jener Sprecher, von dem ich rede, da von ihm fortwährende Gedanken entsprangen, welche betrachteten und erwogen den Werth dieser Frau, die geistig mit meiner Seele Eins geworden war. Der Ort, in welchem ich sage, daß er spreche, ist der Geist. Aber dadurch, daß man sagt, es sei der Geist, wird nicht mehr Verständniß hievon gewonnen als zuvor, und deswegen muß man zusehen, was dieser Geist eigentlich bedeutet. Ich sage demnach, daß der Philosoph im zweiten Buch von der Seele, indem er die Vermögen derselben theilt, sagt, daß die Seele ursprünglich drei Vermögen hat, nämlich das Leben, das Empfinden und das Denken; und er sagt auch das Bewegen, aber dies kann man mit dem Leben als Eins betrachten, insofern jede Seele, welche empfindet, entweder mit allen Sinnen oder mit irgend einem einzigen, sich bewegt, sodaß das Bewegen ein und dasselbe

Vermögen ist mit dem Empfinden. Und wie er sagt, ist es völlig klar, daß diese Vermögen in sich auf die Art bestehen, daß die eine der andern Grundlage ist: und diejenige, welche Grundlage ist, kann für sich getrennt sein, aber die andere, welche sich auf sie gründet, kann nicht von jener getrennt sein. Daher ist das vegetative Vermögen, durch welches sie lebt, die Grundlage, worauf man empfindet, das heißt sieht, hört, schmeckt, riecht und tastet, und dies Vegetativvermögen kann für sich eine Seele sein, wie wir es in allen Pflanzen sehen. Das Empfindungsvermögen kann ohne jenes nicht sein. Es findet sich Nichts, das empfände, ohne zu leben. Und dieses Empfindungsvermögen ist Grundlage des Denkvermögens, das heißt der Vernunft, und deswegen findet sich in den beseelten sterblichen Wesen das Denkvermögen nicht ohne das Empfindungsvermögen; aber das Empfindungsvermögen findet sich ohne dieses, wie wir bei den Bestien und bei den Vögeln und bei den Fischen und bei jedem vernunftlosen Thiere sehen. Und jene Seele, welche alle diese Vermögen umfaßt, ist die vollkommenste von allen den andern. Und die menschliche Seele, welche mit dem Adel des letzten Vermögens begabt ist, das heißt mit der Vernunft, nimmt Theil an der göttlichen Natur nach Art der ewigen Einsicht, insofern die Seele durch dieses höchste Vermögen so sehr geadelt und des Stoffes frei geworden ist, daß das göttliche Licht, wie bei einem Engel, in ihr stralt; und deshalb ist der Mensch ein göttliches Wesen von den Philosophen genannt. In diesem edelsten Theile der Seele sind mehrere Kräfte, wie der Philosoph sagt vorzüglich im dritten Buche von der Seele, wo er sagt, daß in ihr eine Kraft sei, welche man die des Wissens nenne, und eine, welche man die der Gründe oder der Berathung nenne, und mit dieser sind gewisse Kräfte verbunden, wie Aristoteles ebendaselbst sagt, zum Beispiel die Erfindungs- und die Urtheilskraft. Und alle diese so edlen Kräfte und andere, welche sich

in diesem trefflichen Vermögen befinden, nennt man zusammen mit diesem Worte, von welchem man wissen wollte, was es wäre, nämlich Geist; woraus deutlich ist, daß unter Geist der höchste und edelste Theil der Seele verstanden werde. Und daß dies die Bedeutung ist, sieht man; denn allein von dem Menschen und von den göttlichen Wesen wird dieser Geist ausgesagt, wie bei dem Boëthius offenbar zu finden ist, der ihn zuerst von den Menschen aussagt, wo er zur Philosophie spricht: „Du und Gott, der Dich in den Geist der Menschen gepflanzt hat"; nachher sagt er ihn von Gott aus, wenn er zu Gott sagt: „Alle Dinge bringst Du hervor aus dem erhabenen Muster, Du, der Schönste, der Du die schöne Welt im Geiste trägst." Und niemals ward er vom unvernünftigen Vieh ausgesagt; auch von vielen Menschen, welche an dem vollkommensten Theile mangelhaft scheinen, scheint es nicht ausgesagt werden zu müssen, noch zu können; und deswegen werden solche in der Grammatik genannt geistlose. Hieraus kann man nun einsehen, was Geist ist, daß er jener Zweck und kostbarste Theil der Seele ist, daß er Gottheit ist. Und dies ist der Ort, wo ich sage, daß die Liebe mir von meiner Herrin spricht.

Drittes Kapitel.

Nicht ohne Ursache sage ich, daß diese Liebe in meinem Geist ihre Wirkung äußere; sondern vernünftigerweise wird dies gesagt, um zu verstehen zu geben, von welcher Art diese Liebe sei, durch den Ort, in welchem sie wirkt. Daher muß man wissen, daß jede Sache, wie oben gesagt ist, nach dem oben angezeigten Grunde, ihre besondere Liebe hat, wie die einfachen Körper eine ihnen

natürliche Liebe haben zu ihrem besondern Ort; und deshalb strebt die Erde immer abwärts zum Mittelpunkt, das Feuer nach dem Umfang oben längs dem Himmel des Mondes, und deshalb steigt es immer zu jenem empor. Die zuerst zusammengesetzten Körper, dergleichen die Erze sind, haben Liebe zu dem Orte, wo ihre Erzeugung angeordnet ist, und in jenem wachsen sie, und von jenem haben sie Kraft und Vermögen. Daher sehen wir den Magnet immer von dem Orte seiner Erzeugung Kraft empfangen. Die Pflanzen, welche die zuerst beseelten sind, haben Liebe zu dem bestimmten Orte noch offenbarer, je nachdem ihre Beschaffenheit es erfordert; und deshalb sehen wir gewisse Pflanzen längs den Gewässern sich gleichsam anpflanzen, und gewisse auf den Jochen der Berge, und gewisse auf den Flächen und am Fuße der Berge, welche, wenn sie verpflanzt werden, entweder ganz sterben, oder gleichsam betrübt leben, wie Wesen, die von Dem, was sie lieben, getrennt sind. Die vernunftlosen Geschöpfe haben eine deutlichere Liebe nicht blos zu den Menschen, sondern wir sehen sie auch einander lieben. Die Menschen haben ihre ihnen eigene Liebe zu vollkommenen und edlen Dingen; und da der Mensch (obgleich seine ganze Form ein einziges Wesen ist) durch seinen Adel göttlicher Natur ist, kann er diese Dinge, alle diese Neigungen in sich haben und hat sie alle. Denn nach der Natur des einfachen Körpers, der in dem Gegenstande herrscht, liebt er von Natur hinabwärts zu gehen; denn wenn er den Körper nach oben bewegt, ermüdet er sich mehr. Nach der zweiten Natur seines gemischten Körpers liebt er den Ort seiner Geburt und auch die Zeit; und deshalb ist Jeder von Natur kräftigeren Körpers an dem Orte, wo er erzeugt ist, und in der Zeit seiner Erzeugung als in einer andern. Daher liest man in den Geschichten von Herkules und in dem größeren[1] Ovid

[1] Das größere Werk Ovid's sind die Metamorphosen.

und im Lukan, und in andern Dichtern, daß bei dem Kampfe mit dem Riesen, welcher Antheus hieß, allemal, wenn der Riese müde war und er seinen Körper auf die gebreitete Erde setzte, (entweder vermöge seines Willens oder vermöge der Stärke des Herkules) Stärke und Kraft völlig aus der Erde in ihn aufstieg, in welcher und von welcher er erzeugt war, was Herkules bemerkend ihn endlich ergriff und ihn, zusammendrückend und von der Erde aufhebend, so lange hielt, ohne ihn zur Erde zurückgelangen zu lassen, bis er ihn von oben her besiegte und tödtete; und dieser Kampf war in Afrika nach dem Zeugniß der Schriften. Und nach der dritten Natur, nämlich der Pflanzen, hat der Mensch Liebe zu gewisser Speise, nicht sofern sie sinnlich, sondern sofern sie ernährend ist, und Speise dieser Art bewirkt diese vollkommenste Natur, und andere nicht so, sondern macht sie unvollkommen. Und deswegen sehen wir, daß gewisse Speise die Menschen schön und gliederstark macht und ihnen die lebhafteste Farbe gibt, und gewisse das Gegentheil hievon bewirkt. Und nach der vierten Natur der Thiere, das heißt der sinnlichen, hat der Mensch andere Liebe, derzufolge er liebt nach dem sinnlichen Scheine, wie das Thier; und diese Liebe bedarf bei dem Menschen besonders der Leitung wegen ihres überwiegenden Einflusses auf das Vergnügen, besonders des Geschmackes und des Getastes. Und nach der fünften und letzten Natur, das heißt der wahren menschlichen, oder, besser zu sprechen, der englischen, das heißt der vernünftigen, hat der Mensch Liebe zur Wahrheit und zur Tugend; und von dieser Liebe entspringt die wahre und vollkommene Freundschaft, die von dem Ehrsamen abgeleitet ist, von welcher der Philosoph im achten Buche der Ethik spricht, wenn er von der Freundschaft handelt. Daher, insofern diese Natur Geist heißt, wie oben gezeigt ist, sagte ich, daß die Liebe im Geiste spreche, um zu verstehen zu geben, daß diese Liebe diejenige sei, welche in dieser edelsten Natur entspringt,

das heißt der Wahrheit und der Tugend, und um jede falsche Meinung von mir zu weisen, nach welcher man argwöhnen könnte, daß meine Liebe aus sinnlichem Vergnügen entstehe. Ich sage daher mit sehnlicher Begier, um ihre Dauer und ihre Glut zu verstehen zu geben, und sage, daß sie oftmals Dinge von Ihr mir anregt, darob der Verstand abwärts verschlagen wird. Und in Wahrheit spreche ich; denn meine Gedanken, von ihr sprechend, pflegten bisweilen Dinge aus ihr zu folgern, daß ich sie nicht begreifen konnte und mich verwirrte, sodaß ich gleichsam mir selbst entfremdet zu sein schien, sowie Derjenige, welcher mit dem Auge eine gerade Linie hinabschaut, zuerst die Dinge zunächst klar sieht, sodann fortschreitend sie weniger klar sieht, dann weiterhin zweifelt, dann aufs Allerentfernteste fortschreitend mit gelöstem Blicke nichts sieht. Und Das ist die eine Unaussprechbarkeit Desjenigen, was ich zur Aufgabe genommen habe, und sodann gebe ich die andere an, wenn ich sage: Ihr Reden. Und ich sage, daß meine Gedanken, welche das Reden der Liebe sind, von ihr sind, sodaß meine Seele, das heißt meine Neigung, entbrennt, dies mit der Zunge ausdrücken zu können. Und weil ich es nicht sagen kann, sage ich, daß die Seele darüber jammert, indem sie sagt: Weh mir, daß ich ganz unmächtig schier. Und dies ist die andere Unaussprechbarkeit, das heißt, daß die Zunge nicht Dem nachfolgen kann, was der Verstand vollkommen sieht. Und ich sage: Die Seele, die es hört und fühlt, hören mit Rücksicht auf die Worte; und fühlen mit Rücksicht auf die Süßigkeit des Tones.

Viertes Kapitel.

Nachdem die beiden Unaussprechlichkeiten dieses Stoffes behandelt sind, geziemt es sich weiter zu gehen, um die Worte zu besprechen, welche meine Unfähigkeit darstellen. Ich sage also, daß meine Unfähigkeit doppelt vorschreitet, sowie doppelt herabsteigt ihre Erhabenheit auf die Weise, welche angezeigt ist; denn ich muß aus Verstandesarmut viel von Dem weglassen, was von ihr wahr ist, und was gleichsam in meinem Geiste stralt, welcher wie ein durchsichtiger Körper Jenes empfängt, ohne es festzuhalten. Und dies sage ich in jener folgenden kleinen Stelle: Und traun, zuvörderst muß ich doch entsagen. Dann wenn ich sage: Und Dem, was sie versteht, sage ich, daß ich nicht blos Dem, was der Verstand nicht faßt, sondern auch Dem, was ich verstehe, nicht gewachsen bin, sofern meine Zunge nicht so viel Beredsamkeit besitzt, um Das sagen zu können, was in meinem Gedanken vorgeht. Hieraus ist zu ersehen, daß, hinsichtlich der Wahrheit, Das, was sie sagen wird, wenig sei; und dies erfolgt zum großen Lobe Derjenigen, wenn man wohl darauf Acht hat, auf welche es hauptsächlich ankommt. Und von derjenigen Rede kann man sagen, daß sie wohl hervorgehe aus der Werkstätte der Redekunst, welche an jeden Theil Hand anlegt zu dem Hauptzwecke. Dann, wenn es heißt: Drum, wenn mein Lied sich zeiget mangelhaft, so vertheidige ich mich gegen den Vorwurf, der mir nicht vorgeworfen werden darf, wenn ein Anderer sieht, daß meine Worte hinter deren Würde zurückbleiben. Und ich sage, daß, wenn mein Lied mangelhaft wäre, das heißt die Worte, die von ihr zu reden bestimmt sind, deswegen zu tadeln ist die Schwäche des Verstandes und die Kürze unserer Rede, welche vom

Gedanken beſiegt wird, ſodaß ſie ihm nicht völlig folgen kann, beſonders da, wo der Gedanke aus der Liebe entſteht, weil dort die Seele tief, mehr als anderswo, einzudringen bemüht iſt. Es könnte Jemand ſagen: Du entſchuldigſt Dich und klagſt Dich an zu gleicher Zeit, (denn Gegenſtand des Vorwurfs iſt es, nicht Reinigung, wenn man den Vorwurf dem Verſtande macht und der Rede, welche mein iſt; weil, ſowie, wenn ſie gut iſt, ich deshalb gelobt werden muß, ſoweit dies ſo iſt, und wenn ſie mangelhaft iſt, ich getadelt werden muß). Hierauf kann man kurz antworten, daß ich mich nicht anklage, ſondern in Wahrheit entſchuldige. Und deswegen iſt zu wiſſen, nach der Meinung des Philoſophen im dritten Buch der Ethik, daß der Menſch würdig iſt des Lobes und des Tadels blos in denjenigen Dingen, welche er in ſeiner Gewalt hat zu thun oder nicht zu thun; aber in denjenigen, worüber er keine Gewalt hat, nicht verdient weder Lob noch Tadel, weil das Eine wie das Andere einem Fremden zurückzugeben iſt, wenn gleich die Dinge ein Theil des Menſchen ſelbſt ſind. Daher dürfen wir den Menſchen nicht tadeln, ſofern er von Körper von ſeiner Geburt an häßlich wäre, weil es nicht in ſeiner Gewalt ſtand, ſchön zu werden; aber wir dürfen tadeln die ſchlechte Beſchaffenheit des Stoffes, woraus er gebildet wurde, welche die Grundurſache des Fehlers der Natur war. Und ſo dürfen wir den Menſchen nicht loben wegen der Schönheit, welche ſein Körper von ſeiner Geburt an beſaß, weil er nicht der Schöpfer derſelben war; aber wir dürfen den Künſtler loben, das heißt die menſchliche Natur, daß ſie in ſolcher Schönheit ihren Stoff hervorbringt, wenn ſie von ihm nicht verhindert iſt. Und deshalb ſagte der Prieſter gut zum Kaiſer, welcher die Häßlichkeit ſeines Körpers verlachte und verſpottete: Gott iſt Herr, er ſchuf uns und nicht wir uns; und es ſind dies die Worte des Propheten in einem Verſe des Pſalters, beſtehend aus nicht mehr und nicht wenigerem als in der

Antwort des Priesters. Und deswegen wollen wir sehen auf die schlechten Taugenichtse, welche ihren Fleiß darauf verwenden, ihre Person auszuputzen, welche ganz ehrbar sein muß, was nichts-Anderes thun heißt als das Werk eines Andern schmücken, das eigene aufgeben. Nun zu meinem Vorhaben kehrend sage ich, daß unser Verstand aus Mangel der Kraft, von welcher er Dasjenige zieht, was er sieht (das heißt der organischen Kraft oder der Phantasie) zu gewissen Dingen nicht aufsteigen kann, insofern seine Phantasie ihn nicht unterstützen kann, welche das voraus nicht hat, sowie die vom Stoff gesonderten Wesen sind, von welchen (wenn wir irgend eine Betrachtung über sie anstellen können) wir uns weder einen Begriff noch eine Vorstellung vollkommen machen können. Und deswegen ist der Mensch nicht zu tadeln, weil er nicht Schöpfer dieses Mangels war; vielmehr that dies die allgemeine Natur, das heißt Gott, der uns in diesem Leben dieses Lichts berauben wollte; denn warum er dies that, würde vermessen sein zu sagen, sodaß, wenn meine Betrachtung mich dahin entführte, wo die Phantasie hinter dem Verstande zurückbliebe, wenn ich es nicht begreifen könnte, ich nicht zu tadeln bin. Ferner ist eine Grenze gesetzt unserer Anlage, jeder ihrer Thätigkeiten, nicht von uns, sondern von der allgemeinen Natur; und deswegen ist zu wissen, daß ausgedehnter die Grenzen der Naturfähigkeiten sind um zu denken als zu reden, und ausgedehnter um zu reden als zu bestimmen. Wenn daher unser Gedanke, nicht blos der, welcher nicht zum vollkommenen Verständniß gelangt, sondern auch der, welcher an dem vollkommenen Verständniß seine Grenze findet, zu stark ist für die Rede, so sind wir nicht zu tadeln, weil wir nicht dessen Schöpfer sind; es ist deshalb klar, daß ich mich wahrhaft entschuldige, wenn ich sage: So tadle man der Einsicht schwache Kraft, Und unser Wort, dem Stärk' und Macht gebrechen, Das, was die Liebe redet, nachzu-

sprechen; denn hinlänglich deutlich muß man den guten Willen bemerken, auf welchen man Acht haben muß bei den menschlichen Verdiensten. Und so möge man nun den ersten Haupttheil dieser Kanzone verstehen, welche jetzt vorliegt.

Fünftes Kapitel.

Nachdem durch die Behandlung des ersten Theils der Sinn derselben eröffnet ist, geziemt es sich zum zweiten fortzuschreiten, woraus zum besseren Verständniß sich drei Theile machen lassen, wie sie aus drei Versen bestehen. Denn in dem ersten Theile preise ich diese Frau durchaus und im Allgemeinen sowol hinsichtlich des Körpers als der Seele; in dem zweiten steige ich zum besonderen Lobe der Seele herab; und in dem dritten zu dem besonderen Lobe des Körpers. Der erste Theil fängt an: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet; der zweite fängt an: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet; der dritte fängt an: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen; und diese Theile sind der Ordnung nach zu besprechen. Ich sage also: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet, wo zu wissen ist, um vollkommenes Verständniß zu haben, wie die Welt von der Sonne umkreist wird. Zuerst sage ich, daß ich unter Welt hier nicht verstehe den ganzen Körper des Weltalls, sondern blos diesen Theil des Meers und der Erde, dem gewöhnlichen Ausdrucke folgend, welcher so zu sprechen pflegt. Daher sagt Mancher: jener hat die ganze Welt gesehen, indem er diesen Theil des Meers und der Erde meint. Von dieser Welt pflegten Pythagoras und seine

Nachfolger zu sagen, daß sie einer der Sterne sei, und daß ein anderer ihr gegenüber wäre ebenso gebildet, und er nannte diesen Gegenerde, und sagte, daß sie beide in Einer Sphäre wären, welche sich drehe von Osten nach Westen, und durch diesen Umschwung kreise die Sonne um uns, und werde bald gesehen, bald nicht gesehen; und er sagte, das Feuer sei zwischen diesen in der Mitte, indem er annahm, daß jenes ein edlerer Körper sei als das Wasser und als die Erde, und indem er annahm, die Mitte sei der edelste unter den Oertern der vier einfachen Körper; und deshalb sagte er, daß das Feuer, wenn es aufzusteigen scheine, der Wahrheit gemäß zur Mitte hinabsteige. Plato war sodann anderer Meinung und schrieb in einem seiner Bücher, das Timäus heißt, daß die Erde mit dem Meer mit Recht die Mitte des Alls sei, aber daß ihr ganzes Rund sich rings um ihren Mittelpunkt drehe, der ersten Bewegung des Himmels folgend, aber sehr langsam wegen ihres groben Stoffes, und wegen der so weiten Entfernung von jenem. Diese Meinungen sind als falsch verworfen im zweiten Buch von Himmel und Erde von jenem preiswürdigen Philosophen, welchem die Natur mehr eröffnete ihre Geheimnisse; und durch ihn ist hier bewährt, daß diese Welt, das heißt die Erde, in sich fest und sicher stehe in Ewigkeit. Und seine Gründe, welche Aristoteles beibringt, um jene zurückzuweisen und die Wahrheit zu bestätigen, habe ich nicht die Absicht hier aufzuzählen; denn es genügt schon den Leuten, zu welchen ich spreche, wegen seines großen Ansehens, zu wissen, daß die Erde feststeht und sich nicht dreht, und daß sie mit dem Meere der Mittelpunkt des Himmels ist. Dieser Himmel dreht sich rings um diesen Mittelpunkt unaufhörlich, wie wir sehen, bei welcher Kreisung es nothwendig zwei feste Pole geben muß, und einen Kreis, der gleichweit absteht von dem, welcher am weitesten sich schwingt. Von diesen beiden Polen ist der eine offenbar fast der ganzen un-

verhüllten Erde, nämlich dieser mitternächtliche; der andre ist fast der ganzen unverhüllten Erde verborgen, nämlich der mittägliche. Der Kreis, welcher in der Mitte zwischen beiden sich erstreckt, ist derjenige Theil des Himmels, unter welchem die Sonne kreist, wenn sie mit dem Widder und mit der Wage geht. Daher ist zu wissen, daß, wenn ein Stein von diesem unsern Pol fallen könnte, er dort drüben in den Ocean fallen würde, grade auf jenen Rücken des Meers, wo, wenn er ein Mensch wäre, das Gestirn ihm immer mitten über dem Kopfe sein würde; und ich glaube, daß von Rom bis zu diesem Orte, grade über den Nordpol hin, ein Raum sei von etwa zweitausend siebenhundert Meilen, oder wenig mehr zum wenigsten. Wenn man sich nun einbildet, zum besseren Verständniß, daß an diesem Orte, den ich bezeichnete, eine Stadt sei und den Namen Maria habe, so sage ich ferner, daß, wenn von dem andern Pol, ich meine, dem mittäglichen, ein Stein fiele, er auf jenen Rücken des Oceans fallen würde, der auf dieser Kugel der Maria grade entgegengesetzt ist; und ich glaube, daß von Rom, da wo dieser zweite Stein hinfallen würde, grade über den Süden hin, ein Raum sei von siebentausend fünfhundert Meilen, wenig mehr zum wenigsten. Und hier mögen wir uns eine andre Stadt einbilden, welche den Namen Lucia habe, und an Raum, von welcher Seite auch man die Schnur ziehe, zehntausend zweihundert Meilen, und dort zwischen der einen und der andern in der Mitte den Kreis dieser Kugel, sodaß die Bürger Maria's die Solen halten gegen die Solen derer von Lucia. Bilden wir uns nun auch einen Kreis ein auf dieser Kugel, der nach jeder seiner Seiten so weit entfernt sei von Maria wie von Lucia. Ich glaube, daß dieser Kreis (wie ich es begreife nach den Meinungen der Astrologen und nach der des Albert della Magna in dem Buche von der Natur der Oerter und von den Eigenthümlichkeiten der Elemente, und

auch nach dem Zeugniſſe Lukan's in ſeinem neunten Buche) theilen würde dieſe vom Ocean entblößte Erde dort in Süden, gleichſam über das ganze Aeußerſte des erſten Klimas, wo ſich innerhalb der andern Völker die Garamanten befinden, die gleichſam immer nackt leben, zu welchen Cato kam mit dem Volke Roms, die Herrſchaft Cäſar's fliehend. Wenn man dieſe drei Oerter oberhalb dieſer Kugel bezeichnet, ſo kann man leichtlich ſehen, wie die Sonne ſie umkreiſt. Ich ſage daher, daß der Himmel der Sonne ſich dreht von Abend nach Morgen, nicht grade gegen die tägliche Bewegung, das heißt des Tags und der Nacht, ſondern ſchief gegen ſie, ſodaß ihr mittlerer Kreis, der auf gleiche Weiſe zwiſchen den beiden Polen ſteht, in welchem der Körper der Sonne iſt, in zwei entgegengeſetzte Theile zerſchneidet den Kreis der beiden erſten Pole, das heißt im Anfangspunkt des Widders und im Anfangspunkt der Wage, und ſich durch zwei Bogen von ihm trennt, einen nach Mitternacht, und einen andern nach Mittag, von welchen Bogen die Punkte ſich verlängern gleichmäßig vom erſten Kreiſe von jeder Seite um dreiundzwanzig Grade und Einen Punkt mehr; und der eine Punkt iſt der Anfang des Krebſes, und der andre iſt der Anfang des Steinbocks; deshalb muß Maria ſehen im Anfangspunkt des Widders, wenn die Sonne unter den mittleren Kreis der erſten Pole geht, daß die Sonne die Welt umkreiſt rings unter der Erde, oder dem Meere, wie eine Mühle, von welcher nicht mehr erſcheint als die Hälfte ihres Körpers, und muß dieſe kommen ſehen, wie ſie aufſteigt nach Art eines Weinſtocks rings umher, ſodaß ſie einundneunzig Radkreiſe vollendet, und ein wenig mehr. Wenn dieſe Radkreiſe vollendet ſind, iſt ihr Aufſteigen zur Maria etwa ebenſoviel, als ſie zu uns aufſteigt in anderthalb Stunden, das heißt der Tag- und Nachtgleiche; und wenn ein Menſch in Maria wäre aufrecht und immer zur Sonne das Geſicht wendete, würde er ſie über den rechten

Arm gehen sehn. Dann scheint sie auf demselben Wege hinabzusteigen andre einundneunzig Radschwingungen, und ein wenig mehr, um so viel als sie rings unter der Erde oder dem Meere kreist, sich nicht ganz zeigend; und dann verbirgt sie sich, und Lucia fängt an sie zu sehen; welches Aufsteigen und Absteigen sie dann rings um sich sieht mit ebensoviel Radkreisen als es Maria sieht. Und wenn ein Mensch in Lucia stände aufrecht, daß er immer das Gesicht zur Sonne wendete, würde er sie am linken Arm hingehn sehen. Hieraus kann man einsehen, daß diese Oerter Einen Tag jährlich von sechs Monaten haben, und Eine Nacht von ebensoviel Zeit, und wann der eine den Tag hat, und der andre die Nacht hat. Auch muß der Kreis, wo die Garamanten sind, wie gesagt, auf dieser Kugel die Sonne grade über sich kreisen sehn, nicht nach Art einer Mühle, sondern eines Rades, das nirgends anders als halb gesehen werden kann, wenn sie unter den Widder geht. Und dann sieht er sie von sich weggehen und nach Maria zugehen einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und in ebenso vielen zu sich zurückkehren; und dann, wann sie zurückgekehrt ist, geht sie unter die Wage, und trennt sich auch und geht auf Lucia zu einundneunzig Tage und ein wenig mehr, und kehrt in ebenso vielen zurück. Und dieser Ort, welcher die ganze Kugel umringt, hat immer den Tag gleich mit der Nacht, mag er hier oder dort die Sonne sehen, und zweimal im Jahre hat er den größten Sommer an Hitze und zwei kleine Frühlinge. Auch müssen die beiden Räume, welche mitteninne der beiden angenommenen Städte sind, und der Kreis der Mitte, die Sonne verschiedentlich sehen, je nachdem diese Orte entfernt und nahe sind, wie nunmehr nach Dem, was gesagt ist, sehen kann, wer edlen Mutterwitz hat, dem es schön ist ein wenig Mühe zu überlassen. Hieraus kann man nunmehr sehen, daß durch die göttliche Vorsehung die Welt so geordnet ist, daß, indem die

Sphäre der Sonne sich pünktlich wendet und umkehrt, diese Kugel, wo wir uns befinden mögen, in jedem ihrer Theile ebensoviel Zeit Licht wie Finsterniß empfängt. O unaussprechliche Weisheit, die du dieses so geordnet hast, wie arm ist unser Geist, um dich zu begreifen! Und ihr, zu deren Nutzen und Vergnügen ich schreibe, in welcher Blindheit lebt ihr, indem ihr die Augen nicht emporhebt zu diesen Dingen, indem ihr sie geheftet haltet auf den Schlamm eurer Thorheit!

Sechstes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist gezeigt worden, auf welche Weise die Sonne kreist, sodaß man nunmehr fortschreiten kann, den Sinn derjenigen Stelle, worauf es ankommt, darzustellen. Ich sage also, daß ich in diesem ersten Theile anfange diese Frau zu preisen in Vergleich mit andern Gegenständen. Und ich sage, daß die Sonne, die Welt umkreisend, nichts so Holdes sieht wie jene; daraus folgt, daß diese den Worten zufolge das Holdeste sei von Allem, was die Sonne beleuchtet. Und es heißt: zu jener Stunde, weshalb zu wissen ist, daß Stunde auf zwei Weisen von den Astrologen genommen wird: die eine ist, wenn sie die vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht meinen, nämlich zwölf des Tags und zwölf der Nacht, je nachdem der Tag groß oder klein sei. Und diese Stunden werden klein und groß am Tag und in der Nacht, jenachdem der Tag und die Nacht wächst und abnimmt. Und diese Stunden meint die Kirche, wenn sie sagt die erste, dritte, sechste und neunte, und so werden die zeitlichen Stunden genannt. Die andre Weise ist, daß, wenn man vierundzwanzig Stunden des Tages und der Nacht bestimmt, bisweilen

der Tag funfzehn Stunden hat und die Nacht neun, und bisweilen die Nacht sechzehn hat und der Tag acht, jenachdem der Tag und Nacht wächst und abnimmt, und man nennt das gleichmäßige Stunden, und bei der Tag- und Nachtgleiche sind immer diese und jene, welche man die zeitlichen nennt, ein und dasselbe; denn, indem der Tag der Nacht gleich ist, muß es so der Fall sein. Nachher wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, preise ich sie, indem ich auf etwas Anderes Rücksicht nehme. Und ich sage daß die geistigen Wesen des Himmels sie beschauen, und daß die Leute unten ihrer gedenken, wenn sie mehr haben von Demjenigen, was sie erfreut. Und hier ist zu wissen, daß jede Intelligenz von oben, laut Dessen, was geschrieben steht im Buche von den Ursachen, Dasjenige kennt, was unter ihr ist: sie erkennt deswegen Gott als ihre Ursache; sie erkennt deswegen Das, was unter ihr ist, als ihre Wirkung. Und insofern Gott die allgemeinste Ursach ist aller Dinge, erkennen sie, ihn erkennend, alle Dinge nach der Weise ihrer Geistigkeit; daher erkennen alle Intelligenzen die menschliche Gestalt, soweit sie nach Absicht geregelt ist im göttlichen Geiste. Hauptsächlich erkennen jene bewegenden Intelligenzen sie, denn sie sind die besondersten Ursachen jener und jeder allgemeinen Gestalt, und sie erkennen jene vollkommenste soviel als es sein kann, als ihre Regel und ihr Muster. Und wenn diese menschliche Gestalt, als Muster und Einzelwesen, nicht vollkommen ist, so ist das nicht ein Mangel des besagten Musters, sondern des Stoffes, welcher ein Einzelwesen ist. Daher, wenn ich sage: Sie wird von jedem obern Geist beschauet, will ich nichts Andres sagen, als daß sie so gemacht ist als wie das Absichtsmuster, welches von dem menschlichen Wesen in dem göttlichen Geiste ist; und vermöge jener Kraft, welche hauptsächlich in jenen englischen Geistern ist, welche mit dem Himmel diese Dinge hienieden bildeten. Und

um dies zu bekräftigen, füge ich hinzu, wenn ich sage: Und welcher Mensch für sie hier glühte; wo zu wissen ist, daß jede Sache hauptsächlich ein Verlangen hat nach ihrer Vollkommenheit, und in ihr stillt sich all ihr Verlangen, und durch sie ist jede Sache verlangenswerth. Und dies ist jenes Verlangen, welches immer jedes Vergnügen mangelhaft scheinen läßt; denn kein Vergnügen ist so groß in diesem Leben, daß es unsrer Seele den Durst löschen könnte, sodaß nicht immer das Verlangen, das besagt ist, im Gedanken zurückbliebe. Und insofern Sie wahrhaft jene Vollkommenheit ist, sage ich, daß jene Menschen, welche hierunten ein größeres Vergnügen empfangen, wenn sie mehr Frieden haben, daß alsdann Sie in ihren Gedanken zurückbleibt. Vermöge dieser sage ich, daß sie so vollkommen sei, als dies menschliche Wesenheit im höchsten Grade sein kann. Dann wenn ich sage: So liebt ihr Wesen Er, der's ihr beschieden, zeige ich, daß nicht blos diese Frau die vollkommenste ist im menschlichen Geschlechte, sondern mehr als die vollkommenste, sofern sie von der göttlichen Güte über das menschliche Maß empfängt. Daher kann man vernünftigerweise glauben, daß wie jeder Meister sein bestes Werk mehr liebt als die andern, so Gott die beste menschliche Person mehr liebt als alle die andern. Und maßen seine Freigebigkeit nicht klebt aus Nothwendigkeit an einer Grenze, nimmt seine Liebe nicht Rücksicht auf die Gebühr Dessen, welcher empfängt, sondern zeigt diesen überschwenglich in Geschenk und Wohlthat von Kraft und Gnade. Daher sage ich hier, daß eben Gott, der ihr das Sein gibt, aus Zuneigung zu ihrer Vollkommenheit ihr von seiner Güte zufließen läßt über die Grenzen der Gebühr unsrer Natur. Dann, wenn ich sage: Ihr reiner, lautrer Geist, beweise ich das Gesagte durch vernehmliches Zeugniß; wobei zu wissen ist, daß wie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele, die Seele eine Thätigkeit

des Körpers ist, und wenn sie seine Thätigkeit ist, seine Ursache ist: und da, wie geschrieben steht in dem angeführten Buche von den Ursachen, jede Ursache in ihrer Wirkung von der Güte einflößt, welche sie von ihrer Ursach empfängt, so flößt die Seele ein und gibt ihrem Körper von der Güte ihrer Ursache, welche Gott ist. Daher, sofern in ihr zu sehen sind, soweit es von Seiten des Körpers angeht, wunderbare Dinge in so hohem Grade, daß sie jeden Beschauer sehnsüchtig machen jene zu sehen, so ist offenbar, daß ihre Form, das ist ihre Seele, welche sie mitführt als eigenthümliche Ursache, auf wunderbare Weise die anmutvolle Güte Gottes empfing. Und so zeugt sie durch diese Erscheinung, daß über Gebühr der menschlichen Natur, welche in ihr die vollkommenste ist, wie oben gesagt ist, diese Frau von Gott begnadigt und edel geworden ist. Und dies ist die ganze Worterklärung des ersten Theils des zweiten Haupttheils.

Siebentes Kapitel.

Nachdem diese Frau im Allgemeinen gepriesen ist, so nach der Seele wie nach dem Körper, gehe ich weiter fort, sie insbesondre nach der Seele zu preisen. Und zuerst preise ich sie, sofern ihr Heil groß in ihr: ich preise sie sodann, insofern ihr Heil groß ist in Andern und der Welt nützlich. Und es beginnt dieser zweite Theil, indem ich sage: So sage denn mein Mund. Ich sage nun zuerst: Auf sie ist Gottes Huld herab gewallet; wo zu wissen ist, daß die göttliche Güte in alle Dinge hinabsteigt; und sonst würden sie nicht sein können, aber, obgleich diese Güte sich bewegt

von dem einfachsten Anfange, wird sie auf verschiedene Weise empfangen, mehr oder weniger, von den empfangenden Dingen. Daher steht geschrieben in dem Buche von den Ursachen: „Die erste Güte verbreitet ihre Huldverweisungen über die Dinge durch ein Hin- und Herlaufen.“ In Wahrheit empfängt jede Sache von diesem Lauf nach dem Maße seiner Kraft und seines Seins. Und hievon können wir ein vernehmliches Beispiel an der Sonne haben. Wir sehen, daß das Licht der Sonne, welches eins ist, aus einer Quelle abgeleitet, auf verschiedene Weise von den Körpern empfangen wird, wie Albert sagt in jenem Buche, das er verfaßt über den Verstand, daß gewisse Körper, weil sie viele Klarheit von Durchsichtigkeit in sich gemischt haben, sobald die Sonne sie anblickt, so erleuchtet werden, daß, wegen Vervielfältigung des Lichts in ihnen, ihr Anblick kaum unterscheidbar ist, und sie andern von sich großen Glanz mittheilen, wie das Gold ist und einige Steine. Einige gibt es, welche, weil sie ganz durchsichtig sind, nicht blos das Licht empfangen, sondern dies nicht zurückhalten, vielmehr es von ihrer Farbe gefärbt in andern Dingen zurückgeben. Und einige sind so sieghaft in der Reinheit des Durchsichtigen, daß sie so stralend werden, daß sie die Harmonie des Auges überwinden und sich nicht ansehen lassen ohne Beschwerde der Sehkraft; dergleichen die Spiegel sind. Einige andre sind in so hohem Grade undurchsichtig, daß sie gleichsam wenig von dem Licht empfangen, wie die Erde. So wird die Güte Gottes auf andre Weise empfangen von den gesonderten Wesen, das heißt von den Engeln, welche ohne groben Stoff sind, gleichsam durchsichtig vermöge der Reinheit ihrer Gestalt, und auf andre Weise von der menschlichen Seele, welche, obgleich sie von Einer Seite von Stoffe frei ist, von einer andern gehemmt ist, wie der Mensch, welcher ganz im Wasser ist mit Ausnahme des Kopfes, von welchem man nicht sagen kann, daß er ganz im

Waſſer ſei, noch außer demſelben: und auf andre Weiſe von den Thieren, deren Seele ganz im Stoffe ſteckt, aber doch, ſage ich, etwas veredelt: und auf andre Weiſe von den Erzen, und auf andre Weiſe von der Erde, als von den andern: denn ſie iſt die ſtofflichſte, und deshalb entfernteſte und unverhältnißmäßigſte zu der erſten einfachſten und edelſten Kraft, welche allein geiſtig iſt, nämlich Gott. Und obgleich hier allgemeine Stufen gemacht ſind, können nichtsdeſtoweniger beſondere Stufen gemacht werden, das heißt daß eine von den menſchlichen Seelen auf andre Weiſe empfängt als eine andre: Und deshalb iſt in der geiſtigen Ordnung des Weltalls ein Auf- und Abſteigen durch gleichſam aneinanderhängende Stufen von der niedrigſten Form zur höchſten, und von der höchſten zur niedrigſten, wie wir in der ſinnlichen Welt ſehen; und zwiſchen der engliſchen Natur, welche etwas Geiſtiges iſt, und der menſchlichen Seele möchte keine Stufe ſein, ſondern eine und die andre aneinanderhängende durch die Ordnungen der Stufen, und zwiſchen der menſchlichen Seele und der vollkommenſten der vernunftloſen Thiere ferner möchte keine in der Mitte ſein: und wie wir viele Menſchen ſo gemein und von ſo niedriger Beſchaffenheit ſehen, daß faſt nichts Anderes als Thier erſcheint, ſo iſt anzunehmen und zu glauben feſtiglich, daß irgend einer ſo edel und von ſo erhabener Beſchaffenheit ſei, daß er gleichſam nicht anders als ein Engel ſei, ſonſt würde ſich das menſchliche Geſchlecht nicht von jeder Seite fortſetzen, was nicht ſein kann. Dergleichen nennt Ariſtoteles im ſiebenten Buche der Ethik göttliche, und von dieſer Art, ſage ich, daß dieſe Frau iſt, ſo daß die göttliche Kraft, was maßen ſie in den Engel hinabſteigt, in ſie hinabſteigt. Nachher, wenn ich ſage: Und welche ſchöne Frau der Glaube flieht, beweiſe ich dies durch die Erfahrung, welche man von ihr haben kann in jenen Thätigkeiten, welche der vernünftigen Seele eigenthümlich ſind, wo das göttliche Licht

ungehinderter strahlt, das heißt im Sprechen und in den Handlungen, welche Geberden und Betragen genannt zu werden pflegen. Daher ist zu wissen, daß allein der Mensch unter den Geschöpfen spricht und Geberden und Handlungen hat, welche vernünftig genannt werden; denn er allein hat in sich Vernunft. Und wenn Jemand sagen wollte, widersprechend, daß mancher Vogel spricht, wie es bei einigen scheint, zumal bei der Elster und dem Papagei, und daß manches Thier Handlungen hat oder Geberden, wie es bei dem Affen und manchem andern scheint; so antworte ich, daß es nicht wahr ist, daß sie sprechen,[1] noch daß sie Geberden haben, weil sie nicht Vernunft haben, von welcher diese Dinge ausgehen müssen; noch ist in ihnen der Ursprung dieser Handlungen, noch erkennen sie, was das sei, noch wissen sie hiedurch irgend etwas zu bezeichnen, sondern allein Das, was sie sehen und hören, stellen sie dar, wie das Bild der Körper in irgend einem leuchtenden Körper sich darstellt. Daher wie im Spiegel das körperliche Bild, das der Spiegel zeigt, nicht wahr ist, so ist das Bild der Vernunft, das heißt der Handlungen, und das Sprechen, welches das unvernünftige Thier darstellt oder zeigt, nicht wahr. Ich sage, daß welche edle Frau das nicht glaubt, was ich sage, daß sie mit ihr gehe und ihre Handlungen betrachte (nicht sage ich, welcher Mann, denn anständiger wird von den Frauen Erfahrung gemacht als von dem Manne); und ich meine Das, was sie an ihr mit ihr bemerken wird, indem ich Dasjenige meine, was ihr Reden thut, und was ihre Geberden thun. Denn ihr Reden erzeugt durch ihre Erhabenheit und ihre Süßigkeit in dem Geiste Dessen, der sie hört, einen Gedanken der Liebe, welchen ich einen himmlischen Gedanken nenne; denn von oben ist der

[1] Siehe das zweite Kapitel des ersten Buchs über die Volkssprache.

Ursprung, und von unten kommt seine Bedeutung, wie vorher gesagt ist. Von diesem Gedanken schreitet man fort in der festen Meinung, daß sie eine wunderbare Frau sei an Kraft; und ihre Handlungen machen durch ihre Süßigkeit und durch ihr Maß, daß Amor erwacht und dort, wo sie ist, seine in eine gute Natur ausgesäete Macht wiederempfindet. Welche natürliche Aussaat geschieht, wie in der folgenden Abhandlung gezeigt wird. Sodann wenn ich sage: So sage denn mein Mund, habe ich die Absicht zu erzählen, wie die Güte und die Kraft ihrer Seele für Andre gut und nützlich ist, und zuerst, wie sie andern Frauen nützlich ist, indem ich sage: Edel an Fraun ist, was an ihr zu sehen, wo ich ein deutliches Beispiel den Frauen gebe, welches betrachtend sie ihr Aeußeres hold machen können, indem sie jenes befolgen. Zweitens erzähle ich, wie nützlich sie ist allen Leuten, indem ich sage, daß ihr Anblick unsern Glauben unterstützt, welcher mehr als alles Andre dem ganzen menschlichen Geschlechte nützlich ist, weil er derjenige ist, durch welchen wir ewigem Tode entgehen und ewiges Leben erlangen; und er unterstützt unsern Glauben, denn, sofern die hauptsächlichste Grundlage unsers Glaubens die von Ihm gethanen Wunder sind, welcher gekreuzigt wurde, welcher unsre Vernunft erschuf, und wollte, daß sie geringer wäre als seine Macht, und gethan sind sie sodann in seinem Namen durch seine Heiligen; und sofern Viele so hartnäckig sind, daß sie an diesen Zweifeln vermöge irgend eines Nebels zweifeln, und daß sie kein Wunder glauben können, ohne sichtbar davon Erfahrung zu haben; diese Frau aber eine sichtbar wunderbare Sache ist, von welcher die Augen der Menschen täglich Erfahrung haben können, und sofern sie uns die andern möglich macht, so ist es deutlich, daß diese Frau durch ihren wunderbaren Anblick unsern Glauben unterstützt. Und deswegen sage ich zuletzt, daß von Ewigkeit her, das heißt auf eine ewige Weise, sie bestimmt wurde

im Geiste Gottes zum Zeugniß des Glaubens für Die, welche in dieser Zeit leben. Und so endigt der zweite Theil des zweiten Haupttheils nach seinem Wortsinne.

Achtes Kapitel.

Unter den Wirkungen der göttlichen Weisheit ist der Mensch die wunderbarste, in Betracht wie in Einer Form die göttliche Kraft drei Naturen verband, und wie genau sein Körper zu solcher Form zusammengestimmt sein muß, indem sie mit Werkzeugen versehen sind gleichsam für alle ihre Kräfte, weshalb wegen der großen Eintracht, welche innerhalb so vieler Werkzeuge sich wol entsprechen muß, wenige vollkommene Menschen in einer so großen Menge sich finden. Und wenn so wunderbar dieses Geschöpf ist, so ist gewiß nicht blos mit Worten mislich von seinen Beschaffenheiten zu handeln, sondern auch mit Gedanken. Sodaß hiebei jene Worte des Predigers gelten: „Die Weisheit Gottes, welche allen Dingen vorangeht, wer ergründete sie?“ und jene andre, wo er sagt: „Dinge, die höher sind als du, wirst du nicht fragen, und Dinge, die stärker sind als du, wirst du nicht forschen; aber diejenigen Dinge, welche Gott dir befahl, bedenke, und in mehr Werken von ihm sei nicht neugierig,“ das heißt bekümmert. Ich nun, der ich in diesem dritten kleinen Abschnitte von einiger Beschaffenheit solchen Geschöpfes zu sprechen beabsichtige, insoweit in seinem Körper, durch Güte der Seele, sinnliche Schönheit erscheint, beginne mit Schüchternheit, nicht mit Sicherheit, indem ich beabsichtige, wenn nicht völlig, doch etwas von diesem Knoten aufzulösen. Ich sage demnach, daß da der Sinn dieses Abschnittes offenliegt, in welchem

diese Frau gepriesen wird von Seiten der Seele, fortzuschreiten und zu betrachten ist, wie, wenn ich sage: In ihrem Antlitz zeigen klar und offen, ich sie empfehle von Seiten des Körpers, und sage, daß in ihrem Anblick Dinge erscheinen, welche Wonnen anzeigen, und unter andern die des Paradieses. Das Edelste, und Das, was beschrieben wird als das Ziel alles Andern, ist sich selbst zu befriedigen, und dies heißt glückselig zu sein; und diese Wonne ist wahrhaft (obgleich auf andre Weise) in ihrem Anblick; denn, sie betrachtend, befriedigen sich die Leute, so süß speist ihre Schönheit die Augen der Beschauer; aber auf andre Weise, als der Befriedigung wegen, ist sie im Paradiese ewig, was diese für Niemand sein kann. Und da Jemand würde haben fragen können, wo diese wunderbare Wonne in ihr erscheine, unterscheide ich an ihrer Person zwei Theile, an welchen das menschliche Gefallen und Misfallen mehr erscheint. Daher ist zu wissen, daß in welchem Theil auch die Seele mehr von ihrer Pflicht Wirkung zeigt, daß sie auf diesen mehr geheftet ihn zu schmücken bemüht ist, und dort genauer wirkt. Daher sehen wir, daß im Gesichte des Menschen, da wo sie mehr geschäftig ist als in irgend einem äußeren Theile, sie sich so genau bemüht, daß um dort genau zu verfahren, so sehr als sie es in ihrem Stoffe kann, kein Gesicht dem andern ähnlich ist; denn die äußerste Macht des Stoffes, welcher in allen gleichsam unähnlich ist, beschränkt sich dort auf Handlung, und deshalb im Gesichte, besonders an zwei Orten wirkt die Seele (denn an diesen beiden Orten haben gleichsam alle drei Naturen der Seele Gerichtsbarkeit, das heißt in den Augen und in dem Munde), diese schmückt sie hauptsächlich, und dort gibt sie sich alle Mühe nach Möglichkeit zu verschönern. Und an diesen Orten sage ich, daß diese Wonnen erscheinen, indem ich sage: Ihr Lächeln und ihr Blick, welche beiden Oerter der schönen Aehnlichkeit

wegen die Erker der Frau genannt werden können, welche in dem Gebäude des Körpers wohnt, das heißt der Seele; denn dort, wenn auch gleichsam verschleiert, zeigt sie sich oftmals. Sie zeigt sich in den Augen so offenbar, daß ihren gegenwärtigen Zustand erkennen kann, wer sie recht betrachtet. Daher, sofern sechs Zustände der menschlichen Seele eigen sind, deren der Philosoph Erwähnung thut in seiner Redekunst, nämlich Gnade, Eifer, Mitleid, Neid, Liebe und Scham, kann von keiner derselben die Seele ein Leiden empfangen, daß nicht an das Fenster der Augen der Schein käme, wenn sie sich nicht durch große Kraft innen verschließt. Daher enthielt sich schon Mancher der Augen, damit die innere Scham nicht äußerlich erschiene, wie der Dichter Statius von dem Thebaner Oedipus sagt, wenn er sagt, daß er mit ewiger Nacht seine verruchte Scham vernichtete. Sie zeigt sich an dem Munde, gleichsam wie Farbe hinter Glas. Und was ist Lachen als ein Wetterleuchten der Wonne der Seele, das heißt ein Licht, das äußerlich erscheint, je nachdem es innen ist? Und deshalb geziemt es dem Menschen, um seine Seele in mäßiger Heiterkeit zu zeigen, mäßig zu lachen mit anständigem Ernst und mit geringer Bewegung seiner Arme, sodaß die Frau, welche dann sich zeigt, wie gesagt ist, bescheiden erscheine und nicht zuchtlos. Daher befiehlt uns dies zu thun das Buch von den vier Haupttugenden: „Dein Lachen sei ohne Gelächter, das heißt ohne zu gackern wie eine Henne." O wundersames Lächeln meiner Herrin, von der ich spreche, das nimmer wahrgenommen wird außer von dem Auge! Und ich sage, daß Amor ihr diese Dinge reicht dort wie an seinem Orte, wo man Amor doppelt verstehen kann. Zuerst die Liebe der Seele, die an diesen Orten besondere, zweitens die allgemeine Liebe, welche die Dinge geneigt macht zu lieben und geliebt zu werden, welche die Seele ordnet, um diese Theile zu ordnen. Sodann wenn ich sage: Es weichet der Verstand, davon betroffen,

so entschuldige ich mich wegen Dessen, daß ich von so ausgezeichneter Schönheit wenig zu sagen scheine, von jener handelnd; und ich sage, daß ich wenig davon sage aus zwei Gründen. Der eine ist, daß die Dinge, welche in ihrem Anblick erscheinen, unsern Verstand übertreffen, und ich sage, daß dies Uebertreffen geschehen ist, daß es auf die Weise geschehen ist, wie die Sonne den schwachen Blick, freilich nicht den gesunden und starken, übertrifft. Der andere ist, daß mit festem Blick der Mensch nicht schauen kann, weil dann sich die Seele berauscht, sodaß sofort nach dem Wegschauen sie sich verwirrt in aller ihrer Thätigkeit. Sodann wenn ich sage: Es regnet Glut herab die Schönheit dorten, so nehme ich meine Zuflucht, sie nach ihrer Wirkung zu schildern; denn eigentlich von ihr zu handeln ist nicht möglich. Daher ist zu wissen, daß von allen den Dingen, welche unsern Verstand besiegen, sodaß er Das nicht sehen kann, was sie sind, am bequemstem zu handeln ist nach ihren Wirkungen; daher können wir von Gott und von den abgesonderten Wesen und von dem ersten Stoffe so handelnd einige Kenntniß haben. Und deshalb sage ich, daß ihre Schönheit herabregnet Feuerflammen, das heißt Glut der Liebe und der Zärtlichkeit. Von einem Geist der Lieb' und Huld beseelet, das heißt einer Liebe, welche eingebildet ist von einem edlen Geiste, daß heißt richtiger Begierde, durch welche und von welcher der Quell guter Gedanken entspringt; und nicht blos thut er dies, sondern er zerstört und vernichtet auch deren Gegentheil, das heißt die angeborenen Fehler, welche am meisten guten Gedanken feindlich sind. Und hier ist zu wissen, daß gewisse Fehler im Menschen sind, zu welchen er von Natur geneigt ist, sowie Einige aus cholerischer Beschaffenheit zum Zorne geneigt sind, und diese Laster solcher Art sind angeboren, das heißt zur Natur gehörig. Andere Fehler sind Gewohnheitsfehler, an welchen die Beschaffenheit nicht Schuld hat, sondern die Gewohnheit, wie die

Unmäßigkeit, und zumal im Wein. Und diese Fehler weichen und werden überwunden durch gute Gewohnheit, und der Mensch wird hierdurch tugendhaft, ohne Mühe zu haben bei seiner Mäßigung, wie der Philosoph sagt im zweiten Buch der Ethik. In der That ist dieser Unterschied zwischen den angeborenen und den Gewohnheitsleidenschaften, daß die der Gewohnheit durch gute Gewohnheit ganz verschwinden; denn ihr Ursprung, das heißt die üble Gewohnheit, wird durch ihr Gegentheil gehoben; aber die angeborenen, deren Ursprung in der Natur des Leidenschaftlichen liegt, wiewol sie durch gute Gewohnheit verringert werden, verschwinden nicht ganz, rücksichtlich der ersten Bewegung; aber sie verschwinden allerdings ganz rücksichtlich der Dauer, da die Gewohnheit gleich steht der Natur, in welcher ihr Ursprung liegt. Und deswegen ist der Mensch löblicher, der sich aufrichtet und sich beherrscht bei böser Natur gegen den Angriff der Natur, als Derjenige, welcher bei guter Natur sich in gutem Regiment erhält, sowie es löblicher ist, ein böses Pferd zu regieren, als ein anderes nicht schlimmes. Ich sage also, daß diese Flammen, welche von ihrer Schönheit regnen, wie gesagt, die angeborenen, das heißt die der Natur zugehörigen Fehler tilgen, um zu verstehen zu geben, daß ihre Schönheit Macht hat, die Natur in Denen zu erneuern, welche sie anschauen, was etwas Wunderbares ist. Und dies bestätigt Das, was gesagt ist oben in einem andern Kapitel, wenn ich sage, daß sie Unterstützerin unsers Glaubens ist. Zuletzt wenn ich sage: Wenn eine Frau drum höret, daß man schilt Auf ihren Reiz, so schließe ich unter dem Anschein, Andere zu ermahnen, auf den Zweck, wozu so viel Schönheit geschaffen wurde. Und ich sage, daß, welche Frau hört als mangelhaft ihre Schönheit tadeln, die schaue auf dieses vollkommenste Muster, wo man versteht, daß sie nicht nur um die Huld zu erhöhen geschaffen ist, sondern auch um aus dem Schlimmen Gutes

zu machen. Und am Ende heißt es: Er schuf sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt Gott, um zu verstehen zu geben, daß göttlichem Vorhaben gemäß die Natur eine solche Wirkung hervorbrachte. Und so endigt der ganze zweite Haupttheil dieser Kanzone.

Neuntes Kapitel.

Die Ordnung der gegenwärtigen Abhandlung erfordert, nachdem die beiden Theile dieser Kanzone zuvor meiner Absicht gemäß abgehandelt worden sind, zum dritten fortzuschreiten, in welchem ich die Absicht habe, die Kanzone von einem Vorwurfe zu reinigen, welcher ihr würde gemacht werden können. Und es ist dieser, daß, ehe ich zur Abfassung derselben kam, mit dem Anschein diese Frau gegen mich etwas ungehalten und stolz vorgestellt zu haben, eine kleine Ballate machte, in welcher ich diese Frau zornig und unbarmherzig nannte, was gegen Dasjenige zu sein scheint, was hier zuvor abgehandelt ist; und deshalb wende ich mich an die Kanzone, und unter der Annahme, sie zu unterrichten, wie sie sich entschuldigen müsse, entschuldige ich sie. Und es ist dies eine Figur, wenn man zu leblosen Wesen spricht, welche von den Rhetorikern Prosopopöie genannt wird; und die Dichter bedienen sich ihrer oft. Mein Lied, es widerspricht an einer Stelle. Das Verständniß derselben muß ich zur Erleichterung des Verständnisses in drei Theilchen zerlegen; denn zuerst wird vorgestellt, wozu die Entschuldigung nöthig war; dann wird mit der Entschuldigung fortgefahren, wenn ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel; zuletzt spreche ich zu der Kanzone wie zu einer Person, welche unterwiesen ist in Dem,

was zu thun ist, wenn ich sage: Drum bitt', ist's nöthig, daß sie Dir verzeihe. Ich sage also zuerst: o Kanzone, die Du von dieser Frau mit so vielem Lobe sprichst, es scheint, daß Du einer Deiner Schwestern entgegen bist. Vergleichungsweise sage ich Schwester; denn wie Schwester dasjenige weibliche Wesen genannt wird, welches von einem und demselben Erzeuger erzeugt ist, so kann der Mensch diejenige Arbeit Schwester nennen, welche von demselben Arbeiter gearbeitet ist; denn unsere Arbeit ist gewissermaßen Zeugung. Und ich sage, warum sie jener entgegen zu sein scheint, indem ich sage: Du machst sie demüthig und jene macht sie stolz, das heißt ungehalten und aufgebracht, was dasselbe bedeutet. Nachdem ich diese Anklage vorangestellt habe, schreite ich fort zur Entschuldigung durch ein Beispiel, in welchem bisweilen die Wahrheit dem Anschein widerspricht, und die eine wie der andere lassen sich in verschiedener Hinsicht betrachten. Ich sage: Du weißt, daß stets der Himmel klar und helle, das heißt immer in Klarheit ist; aber irgend einer Ursache wegen ist es erlaubt, ihn bisweilen finster zu nennen. Hiebei ist zu wissen, daß eigentlich sichtbar ist die Farbe und das Licht, wie Aristoteles will im zweiten Buche von der Seele, und im Buche von dem Sinn und dem Sinnlichen. Wohl ist etwas Anderes sichtbar, aber nicht eigentlich; denn ein anderer Sinn empfindet dies, sodaß man nicht sagen kann, daß es eigentlich sichtbar sei, noch eigentlich betastbar, wie die Gestalt; die Größe, die Zahl, die Bewegung, das Feststehen, was sinnlich genannt wird, dergleichen Dinge wir mit mehreren Sinnen wahrnehmen; aber die Farbe und das Licht so eigentlich, weil wir sie allein mit dem Gesicht wahrnehmen. Diese sichtbaren Dinge, sowol die eigentlichen wie die gemeinschaftlichen, soweit sie sichtbar sind, kommen ins Auge, ich sage nicht die Dinge, sondern ihre Form, durch das Mittel der Durchsichtigkeit, nicht wirklich, sondern absichtlich, wie

etwa in einem durchscheinenden Glase. Und im Wasser, welches in der Pupille des Auges ist, vollendet sich dieser Vorgang, welcher die Form sichtbar macht, durch dessen Vermittelung, weil dieses Wasser begrenzt ist gleichsam wie ein Spiegel, der ein von Blei begrenztes Glas ist, sodaß es nicht mehr durchgehen kann, sondern dort nach Art einer gestoßenen Kugel gehemmt wird, sodaß die Form, welche in dem durchsichtigen Mittel nicht leuchtend scheint, begrenzt ist, und dies ist Dasjenige, weshalb in dem mit Blei belegten Glase das Bild erscheint, und nicht in einem andern. Von dieser Pupille aus stellt die Sehkraft, welche sich fortsetzt von ihr bis zu dem Theil des Gehirns vorn, wo die sinnliche Kraft ist, wie in einem Quellursprung, plötzlich ohne Zeitverlust das Bild dar, und so sehen wir. Deshalb, damit die Erscheinung wahrhaft sei, das heißt so, wie die Sache an sich sichtbar ist, muß das Mittel, wodurch die Form zum Auge kommt, farblos sein, und das Wasser der Pupille gleichfalls, sonst würde sich die sichtbare Form beflecken mit der Farbe des Mittels und mit der der Pupille. Und deshalb bringen Diejenigen, welche die Dinge im Spiegel mit irgend einer Farbe erscheinen lassen wollen, diese Farbe zwischen Glas und Blei, sodaß das Glas davon belegt ist. Freilich sagten Plato und andere Philosophen, daß unser Sehen nicht erfolgte, weil das Sichtbare zum Auge käme, sondern weil die Sehkraft hinausginge zum Sichtbaren. Und diese Meinung ist widerlegt als falsch von dem Philosophen in jenem Buch vom Sinn und vom Sinnlichen. Nachdem diese Weise des Sehens eingesehen ist, kann man leicht sehen, daß, wenn gleich der Stern immer auf Eine Weise klar und leuchtend ist, und keine Aenderung litt außer von örtlicher Bewegung, wie in jenem Buche von Himmel und Erde bewiesen ist, er aus mehreren Ursachen nicht klar und nicht leuchtend erscheinen kann. Denn er kann so erscheinen wegen des Mittels, das fortwährend sich verändert. Es verändert

sich dieses Mittel von vielem Licht zu wenigem, wie bei der Gegenwart der Sonne und bei ihrer Abwesenheit, und bei der Gegenwart ist das Mittel, welches durchsichtig ist, so voll von Licht, daß es den Stern übertrifft, und deshalb leuchtender scheint. Es verwandelt sich auch dieses Licht vom Zarten ins Grobe, vom Trockenen ins Feuchte, durch die Dünste der Erde, welche beständig aufsteigen. Dieses so verwandelte Mittel verwandelt das Bild des Sterns, das durch dasselbe geht, durch das Grobe in Dunkelheit, und durch das Feuchte und durch das Trockene in Farbe. Darum kann es auch so erscheinen durch das Sehwerkzeug, das heißt das Auge, welches durch Schwäche und durch Anstrengung sich verwandelt in eine gewisse Färbung und in eine gewisse Ermattung, sodaß es häufig vorkommt, daß, wenn die Hülle der Pupille sehr blutreich ist durch irgend eine Verderbniß von Schwächlichkeit, die Dinge gleichsam ganz roth scheinen; und dann scheint der Stern davon gefärbt; und wenn das Gesicht matt ist, so entsteht darin eine Zerstreuung des Geistes, sodaß die Dinge nicht vereinigt scheinen, sondern zerstreut, etwa wie unsere Buchstaben auf feuchtem Papiere. Und dies ist die Ursache, warum Viele, wenn sie lesen wollen, die Schrift von den Augen entfernen, weil das Bild innen ihnen auf leichtere und zartere Weise zukommt, und hiebei bleibt der Buchstabe abgetrennt in der Erscheinung. Und deshalb kann auch der Stern getrübt scheinen, und ich habe hievon die Erfahrung gemacht in demselben Jahre, wo diese Kanzone entstand, denn durch viele Anstrengung des Gesichtes beim Eifer des Lesens schwächte ich die Sehkräfte so, daß die Sterne mir alle von einer Art von Dämmerung beschattet schienen; und durch langes Ausruhen an dunkeln und kühlen Orten und durch Kühlung des Augenkörpers mit klarem Wasser gewann ich die zerstreute Kraft wieder, welche ich zu dem ersten guten Zustande des Gesichtes zurückbrachte. Und so zeigen sich viele Ur-

sachen aus den angegebenen Gründen, weshalb der Stern nicht scheinen kann, wie er ist.

Zehntes Kapitel.

Indem ich mich von dieser Abschweifung trenne, welche nöthig gewesen ist, um die Wahrheit zu erkennen, kehre ich zum Vorhaben zurück und sage, daß wie unsere Augen nennen, das heißt beurtheilen den Stern bisweilen anders als seine wahre Beschaffenheit ist, so jene kleine Ballate diese Frau nach ihrem Anschein beurtheilte, abweichend von der Wahrheit wegen Schwachheit der Seele, welche von zu großem Verlangen ergriffen war. Und dies ist deutlich, wenn ich sage: Furcht nahm mich damals ein, denn ungehalten schien mir Das, was ich in ihrer Gegenwart sah. Wo zu wissen ist, daß, je mehr der Handelnde sich mit dem Leidenden vereinigt, er um so stärker ist und deshalb das Leiden, wie man aus der Meinung des Philosophen in jenem Buche von der Erzeuguug abnehmen kann. Daher, je mehr die verlangte Sache dem Verlangenden sich nähert, um so größer ist das Verlangen, und die leidenergriffene Seele einigt sich mehr mit dem begehrlichen Theile und läßt mehr die Vernunft fahren, sodaß alsdann die Person nicht wie ein Mensch urtheilt, sondern gleichsam wie ein anderes Geschöpf, nur nach dem Schein, ohne die Wahrheit zu unterscheiden. Und dies ist der Grund, warum die ehrenhafte Miene, der Wahrheit gemäß, darüber unwillig und ungehalten scheint. Und nach diesem solchen sinnlichen Urtheil sprach jene kleine Ballate. Und hierin liegt hinlänglich, daß diese Kanzone diese Frau betrachtet nach der Wahrheit vermöge des Widerspruchs, den sie gegen

jene übt. Und nicht ohne Ursache sage ich: Da, wo mich jene fühlt, und nicht da, wo ich sie fühle. Aber hiemit will ich zu verstehen geben die große Kraft, welche ihre Augen über mich hatten, daß, wenn ich durchsichtig gewesen wäre, so von jeder Seite mich ihr Strahl durchdrang; und hier würden die natürlichen und die übernatürlichen Gründe bezeichnet werden können; aber es sei genug, hier so viel gesagt zu haben; anderswo werde ich darüber passender sprechen. Sodann wenn ich sage: Drum bitt', ist's nöthig, daß sie dir verzeihe, trage ich der Kanzone auf, wie sie sich aus den bezeichneten Gründen entschuldige da, wo es nöthig ist, das heißt, da wo Jemand an diesem Widerspruche Anstoß nähme, was nichts Anderes heißt als daß wer immer Anstoß daran nähme, daß diese Kanzone mit jener kleinen Ballate nicht zusammenstimme, diesen Grund betrachte, welcher gesagt ist. Und diese derartige Figur in der Rhetorik ist sehr lobenswerth und sogar nothwendig, das heißt wenn die Worte an Eine Person gerichtet sind und die Absicht an eine andere; denn sie ermahnen ist immer löblich und nothwendig und steht nicht immer wohl in dem Munde eines Jeden. Daher, wenn der Sohn kundig ist des Fehlers des Vaters und wenn der Untergebene kundig ist des Fehlers des Herrn, und wenn der Freund weiß, daß die Beschämung bei seinem Freunde zunehmen würde, wenn er ihn ermahnte, oder daß seine Ehre leiden würde, oder weiß, daß sein Freund nicht gefällig, sondern zornig wäre bei der Mahnung, ist diese Figur sehr schön und sehr nützlich und kann Verstellung genannt werden und ist ähnlich dem Benehmen jenes weisen Kriegers, der das Schloß von einer Seite bestürmt, um die Vertheidigung von der andern aufzuheben; denn nicht gehen nach Einer Seite hin die Absicht des Beistandes und die Schlacht. Und ich trage ihr auch auf, daß sie um das Wort[1] bitte,

[1] um die Erlaubniß.

zu dieser Frau von ihr zu sprechen, wo man bedenken kann, daß der Mensch nicht vermessen sein muß, einen Andern zu loben, indem er nicht wohl den eigenen Sinn darauf richtet, ob es der Wunsch der gelobten Person sei; denn oftmals, wenn Jemand glaubt Lob zu ertheilen, so ertheilt er Tadel, entweder aus Schuld des Redners oder aus Schuld Dessen, der da hört. Daher muß man viel Besonnenheit dabei haben, welche Besonnenheit ist gleichsam ein Bitten um Erlaubniß, auf die Weise, wie ich sage, daß diese Kanzone bitte. Und so endigt die ganze Worterklärung dieser Abhandlung, weshalb die Ordnung des Werkes fordert, zur allegorischen Erklärung nunmehr, der Wahrheit folgend, fortzugehen.

Elftes Kapitel.

Sowie die Ordnung will, noch von Anfang zurückkehrend, sage ich, daß diese Frau ist jene Frau des Verstandes, welche Philosophie genannt wird. Aber da natürlicherweise das Lob Verlangen einflößt, die gelobte Person kennen zu lernen und die Sache kennen zu lernen, so sei zu wissen, was sie an sich betrachtet ist und hinsichtlich aller ihrer Dinge, wie der Philosoph sagt im Anfang der Physik, und dies zeige der Name an, sintemal er dies bezeichnet, wie er im vierten Buch der Metaphysik sagt, wo es heißt, daß die Definition derjenige Grund ist, welchen der Name bezeichnet; hier ziemt es sich, bevor man sich weiter ausläßt über ihr Lob, zu zeigen und zu sagen, was Das ist, was man Philosophie nennt, das heißt Dasjenige, was dieser Name bezeichnet, und dann, wenn dies gezeigt, wird man wirksamer diese

Allegorie behandeln. Und zuerst werde ich sagen, wer diesen Namen zuerst gab; sodann werde ich zu seiner Bedeutung fortschreiten. Ich sage demnach, daß vorzeiten in Italien, gleichsam von Anfang der Gründung Roms, was siebenhundert und funfzig Jahre, etwas früher oder später, war, ehe der Erlöser kam, laut Dessen, was Paul Orosius schreibt, zur Zeit etwa des Numa Pompilius, zweiten Königs der Römer, ein sehr geachteter Philosoph lebte, welcher Pythagoras hieß. Und daß er in dieser Zeit lebte, scheint einigermaßen zu berühren Titus Livius in dem ersten Theil seines Werkes zufällig; und vor ihm wurden die Anhänger der Wissenschaft nicht Philosophen genannt, sondern Weise, dergleichen jene sieben uralten Weisen waren, die die Leute noch dem Rufe nach benennen, von welchen der erste Solon hieß, der zweite Chilon, der dritte Periander, der vierte Thales, der fünfte Kleobulus, der sechste Bias, der siebente Pittakus. Dieser Pythagoras, als er gefragt wurde, ob er sich für weise halte, lehnte zuerst diese Benennung ab und sagte, daß er nicht ein Weiser sei, sondern ein Liebhaber der Weisheit. Und daher kam es alsdann, daß jeder der Weisheit Nachstrebende Liebhaber der Weisheit genannt wurde, das heißt Philosoph, was soviel bedeutet, wie im Griechischen Philos, was Amator im Lateinischen zu nennen ist, und daher übersetzen wir Philos etwa Liebhaber, und Sophia etwa Weisheit, daher Philos und Sophia so viel bedeutet wie Liebhaber der Weisheit. Woraus man sehen kann, daß diese beiden Wörter diesen Namen Philosoph ausmachen, was soviel sagen will wie Liebhaber der Weisheit, wobei man bemerken kann, daß es nicht ein Ausdruck der Anmaßung, sondern der Demut ist. Hieraus entsteht das Wort von seiner eigenthümlichen Thätigkeit her, Philosophie, sowie aus Freund das Wort seiner eigenthümlichen Thätigkeit entsteht, Freundschaft. Daraus kann man einsehen, wenn man die Bedeutung des ersten und des zweiten Ausdruckes betrachtet, daß Philo-

sophie nichts weiter ist als Freundschaft zur Weisheit oder zum Wissen; daher kann man gewissermaßen Jeden Philosoph nennen vermöge der natürlichen Liebe, welche in Jedem das Verlangen des Wissens erzeugt. Aber da die wesentlichen Zustände Allen gemeinschaftlich sind, spricht man von jenen nicht mit einem Worte, das irgend einen bezeichnet, der an jener Wesenheit Theil hat; daher nennen wir nicht Johann einen Freund Martin's, wenn wir blos die natürliche Freundschaft bezeichnen wollen, vermöge deren wir Alle Aller Freunde sind, sondern die über die natürliche erzeugte Freundschaft, welche eigenthümlich und ausgezeichnet ist bei besonderen Personen. So nennt man Niemand einen Philosophen wegen der gemeinschaftlichen Liebe. Es ist die Absicht des Aristoteles im achten Buche der Ethik, daß Derjenige Freund genannt werde, dessen Freundschaft nicht verborgen ist der geliebten Person, und dem die geliebte Person auch Freundin ist, sodaß das Wohlwollen von jeder Seite stattfinde, und dies geziemt sich stattzufinden entweder wegen Nutzens oder wegen Vergnügens oder wegen Ehrsamkeit. Und so, damit Jemand ein Philosoph sei, muß vorhanden sein die Liebe zur Weisheit, welche die eine der Parteien wohlwollend macht; es muß Eifer und Sorgfalt vorhanden sein, welche die andere Partei wohlwollend macht, sodaß Vertraulichkeit und Aeußerung des Wohlwollens unter ihnen stattfindet, weil ohne Liebe und ohne Eifer Niemand Philosoph genannt werden kann, sondern es muß das Eine und das Andere stattfinden. Und sowie die Freundschaft, des Vergnügens wegen gestiftet, oder des Nutzens wegen, nicht wahre Freundschaft ist, sondern zufällige, wie die Ethik darthut, so ist die Philosophie wegen Vergnügens oder wegen Nutzens nicht wahre Philosophie, sondern zufällige. Daher darf man Niemand einen wahren Philosophen nennen, der irgend eines Vergnügens wegen mit der Weisheit einigermaßen Freundschaft hält, sowie es Viele gibt, welche daran Vergnügen

finden, Kanzonen zu erdenken und darauf Eifer zu wenden, und welche daran Vergnügen finden, Rhetorik und Musik zu studiren, und andere Wissenschaften fliehen und fahren lassen, welche alle Glieder der Weisheit sind. Man darf Den nicht einen wahren Philosophen nennen, der der Weisheit Freund ist aus Nutzen, dergleichen die Gesetzkundigen sind, die Aerzte, und fast alle Geistlichen, welche nicht des Wissens wegen studiren, sondern um Geld oder Würden zu erlangen, und, wenn man ihnen Das gäbe, was sie zu erlangen beabsichtigen, würden sie sich nicht mit dem Studiren beschäftigen. Und wie unter den Arten der Freundschaft diejenige, welche des Nutzens wegen ist, weniger Freundschaft genannt werden kann, so nehmen diese derartigen weniger Theil an dem Namen des Philosophen als irgend Andere. Daher, sowie die aus Ehrsinn geschlossene Freundschaft eine wahre und vollkommene und dauerhafte ist, so ist die Philosophie eine wahre und vollkommene, welche blos aus Ehrsinn entstanden ist, ohne andere Rücksicht, und aus Güte der freundschaftlichen Seele, das heißt, aus rechtem Drange und aus rechtem Grunde. Sowie man hier sagen kann (wie die wahre Freundschaft der Menschen unter sich stattfindet, wenn Jeder Jedweden liebt), daß der wahre Philosoph jeden Theil der Weisheit liebt und die Weisheit jeden Theil des Philosophen, insoweit sie ihn ganz zu sich zurückführt und keinen seiner Gedanken auf andere Dinge sich richten läßt. Daher sagt diese Weisheit in den Sprüchen Salomo's: „Ich liebe Diejenigen, welche mich lieben"; und sowie die wahre Freundschaft, blos von der Seele genommen, an sich betrachtet, zum Gegenstande hat die Kenntniß der guten Wirksamkeit und zur Form den Drang danach, so hat die Philosophie, außer der Seele in sich betrachtet, zum Gegenstande das Verstehen und zur Form eine gleichsam göttliche Liebe zum Verständniß. Und sowie der wahren Freundschaft wirksame Ursache die Tugend ist, so ist der Philosophie wirksame Ursache die Wahrheit.

Und sowie Zweck der wahren Freundschaft das edle Vergnügen ist, welches hervorgeht aus dem Zusammenkommen, dem Menschensinne gemäß eigentlich, das heißt, der Vernunft gemäß, wie Aristoteles zu meinen scheint im neunten Buche der Ethik, so ist Zweck der Philosophie jenes köstliche Vergnügen, welches nicht zuläßt irgend eine Unterlassung oder Mangel, das heißt wahres Glück, welches durch Betrachtung der Wahrheit erlangt wird. Und so kann man sehen, was nunmehr meine Gebieterin ist nach allen ihren Ursachen und nach ihrem Grunde, und warum sie Philosophie heißt, und wer ein wahrer Philosoph ist, und wer es durch Zufall ist. Aber sofern in einer gewissen Glut der Seele bisweilen der eine und der andere Ausdruck der Thätigkeiten und der Zustände genannt werden mit dem Worte der Thätigkeit selbst und des Zustands, wie es Virgil macht im zweiten Buch der Aeneide, wo er den Hektor nennt: „O Licht" (welches die Thätigkeit war) „und Hoffnung der Trojaner" (welches ein Zustand ist); denn er war weder Licht noch Hoffnung, sondern war ein Ausdruck, von wannen ihnen das Heil des Rathes kam, und war ein Ausdruck, worauf die ganze Hoffnung ihres Heils beruhte; sowie Statius im fünften Buch der Thebaide sagt, als Hypsiphile zum Archemorus sagt: „O Trost der Dinge und des verlorenen Vaterlandes, oder Ehre meines Dienstes"; wie wir täglich sagen, wenn wir einen Freund vorstellen: Siehe meine Freundschaft! und der Vater zum Sohn sagt: meine Liebe! so werden aus langer Gewohnheit die Wissenschaften, auf welche am heißesten die Philosophie ihren Blick richtet, mit ihrem Namen benannt, wie die Naturwissenschaft, die Moral und die Metaphysik, welche, weil am nothwendigsten sie auf diese ihren Blick richtet, Philosophie genannt wird. Daher kann man (weil eingesehen ist, wie die erste die wahre Philosophie ist in ihrem Wesen, welche jene Herrin ist, von der ich spreche, sowie ihr

edler Name aus Gewohnheit den Wissenschaften mitertheilt ist) weiter fortschreiten zu ihrem Lobe.

Zwölftes Kapitel.

Im ersten Kapitel dieser Abhandlung ist die Ursache vollständig abgehandelt, welche mich zu dieser Kanzone bewegte, daß nicht mehr nöthig ist, davon zu handeln, denn sie kann sehr leicht auf diese Erklärung, welche gegeben ist, zurückgeführt werden, und deshalb nach den gemachten Eintheilungen werde ich auf den Wortsinn hiebei zurückkommen, indem ich den buchstäblichen Sinn übertrage, da, wo es nöthig sein wird. Ich sage, die Liebe, die im Geist mir von der schönen. Unter Liebe verstehe ich den Eifer, welchen ich anwendete, um die Liebe dieser Frau zu gewinnen. Wo zu wissen ist, daß man Eifer doppelt betrachten kann. Es gibt einen Eifer, welcher den Menschen treibt zur Fertigkeit in der Kunst und Wissenschaft, und einen andern Eifer, welcher mit der erlangten Fertigkeit wirkt, indem er dieselbe anwendet, und dieser erste ist der, welchen ich hier Liebe nenne, welcher in meinem Geiste bildete fortwährende neue und sehr tiefe Betrachtungen dieser Frau, welche oben dargestellt ist, sowie es der Eifer zu thun pflegt, den man verwendet, um eine Freundschaft zu gewinnen, denn über diese Freundschaft denke ich zuerst große Dinge, indem ich jener nachstrebe. Dies ist jener Eifer und jene Neigung, welche vorauszugehen pflegt in den Menschen der Erzeugung der Freundschaft, wann schon von der einen Seite Liebe entstanden ist, und man wünscht und danach strebt, daß sie von der andern sei; denn, wie oben es heißt, Philosophie ist, wenn die Seele und die Weisheit Freunde geworden sind, sodaß die eine völlig

von der andern geliebt wird, nämlich auf die oben angezeigte Weise. Und es ist nicht mehr nöthig, für die gegenwärtige Erklärung den ersten Vers zu behandeln, der als Einleitung in der Worterklärung behandelt wurde. Denn da ihre erste Behandlung hinlänglich leicht scheint, kann man auf diese zweite das Verständniß anwenden. Daher ist zum zweiten Verse fortzugehen, mit welchem die Abhandlung beginnt, da, wo ich sage: Die Sonn', um's Weltenrund sich schwingend, schauet. Hier ist zu wissen, daß, wie, von einer sinnlichen Sache handelnd, man von einer unsinnlichen Sache bequem handelt, so man von einer begreiflichen Sache für eine unbegreifliche handeln muß, und sodann, wie im Buchstäblichen man spricht anfangend von der körperlichen und sinnlichen Sonne, so ist jetzt Zeit zu handeln von der geistigen und unbegreiflichen Sonne, das heißt Gott. Nichts Sinnliches in der ganzen Welt ist würdiger, zum Bilde Gottes gemacht zu werden, als die Sonne, welche mit sinnlichem Lichte sich zuerst und dann alle himmlischen und elementarischen Körper beleuchtet; so beleuchtet Gott sich zuerst mit geistigem Lichte, und dann die himmlischen und andere geistigen. Die Sonne belebt alle Dinge mit ihrer Wärme, und wenn irgend eines dadurch zu Grunde geht, so liegt dies nicht in der Absicht der Ursache, sondern ist zufällige Wirkung; so belebt Gott alle Dinge in Güte, und wenn eines davon verderbt ist, so geschieht dies nicht nach göttlicher Absicht, sondern trotz irgend eines Zufalls soll die beabsichtigte Wirkung ihren Fortgang haben. Denn wenn Gott gute und böse Engel schuf, so schuf er nicht den einen und den andern mit Absicht, sondern blos die guten; es erfolgte nachher wider seine Absicht die Bosheit der abtrünnigen, aber nicht so wider die Absicht, daß Gott nicht zuvor in sich ihre Bosheit vorauszusagen wußte; aber so groß war die Neigung, das geistige Geschöpf hervorzubringen, daß die Gegenwart von einigen, welche zu schlechtem Zwecke kommen mußten, Gott von dieser

Hervorbringung weder abhalten durfte noch konnte; denn nicht würde die Natur zu loben sein, wenn sie, eigens wissend, daß die Blüthen eines Baumes zum Theil verderben müßten, keine Blüthen an ihm hervorbrächte, und wegen der tauben die Hervorbringung der fruchtgebenden unterließe. Ich sage demnach, daß Gott, der Alles in Schwung setzt und beabsichtigt, bei seinem Schwingen und seinem Beabsichtigen nichts so Holdes sieht, als er sieht, wenn er dahin schaut, wo die Philosophie ist; denn, obwol Gott sich selbst anschauend Alles insgesammt sieht, so weit die Unterscheidung der Dinge in ihm ist (auf die Weise, daß die Wirkung in der Ursache ist), sieht er diese unterschieden. Er sieht daher diese edelste von allen unbedingt, soweit er sie aufs Vollkommenste in sich sieht und in ihrem Wesen, weshalb ins Gedächtniß zurückgerufen wird Das, was oben gesagt ist, die Philosophie ist ein liebevoller Gebrauch der Weisheit, welcher hauptsächlich in Gott ist; denn in ihm ist höchste Weisheit und höchste Liebe und höchste Thätigkeit, welche nicht anderswo sein kann, außer sofern sie von ihm ausgeht. Es ist also die göttliche Philosophie göttlichen Wesens, denn in ihm kann nichts zu seinem Wesen hinzugefügt werden; und sie ist die edelste, denn das edelste Wesen ist das göttliche, und in ihm auf vollkommene und wahre Weise, gleichsam für ewigen Ehebund; in den andern Intelligenzen ist sie auf geringere Weise, gleichsam wie eine Buhlerin, an welcher kein Liebhaber völlige Freude findet, und in ihrem Anblick befriedigt er nur seine Lüsternheit. Hieraus kann man sehen, daß Gott nicht sieht, das heißt, nicht beabsichtigt irgend etwas so Holdes wie dieses; ich sage irgend etwas, insofern er andere Dinge sieht und unterscheidet, wie gesagt ist, indem er sich sieht als Ursache von Allem. O edelstes und trefflichstes Herz, das in der Gattin des Kaisers des Himmels sich begreift, und nicht blos Gattin, sondern Schwester und vielgeliebter Tochter!

Dreizehntes Kapitel.

Nachdem gesehen worden ist, wie es im Beginn ihres Lobes genau heißt, daß sie göttlichen Wesens sei, sofern sie uranfänglich betrachtet wird, ist fortzuschreiten und zu sehen, wie ich zweitens sage, daß sie in den verursachten Intelligenzen sei. Ich sage demnach: *Sie wird von jedem obern Geist beschauet*; wo zu wissen ist, daß ich oberen sage, in Vergleichung mit Gott, wie vorher erwähnt ist; nur hiedurch werden die Intelligenzen ausgeschlossen, welche in der Verbannung vom oberen Vaterlande sind, welche nicht philosophiren können; denn die Liebe ist in ihnen völlig erloschen, und zum Philosophiren ist, wie bereits gesagt ist, Liebe nöthig; woraus man sieht, daß die höllischen Intelligenzen des Anblicks dieser allerschönsten beraubt sind, und da sie die Seligkeit des Geistes ist, so ist ihre Beraubung die bitterste und voll von jeder Traurigkeit. Nachher, wenn ich sage: *Und jeder Mensch, der für sie glühte*, lasse ich mich herab zu zeigen, wie sie in der menschlichen Intelligenz in zweiter Reihe sich ferner abändert, von welcher menschlichen Philosophie ich sodann mich weiter auslasse in der Abhandlung, indem ich sie empfehle. Ich sage demnach, daß welcher Mensch für sie hier glüht, sie in seinen Gedanken fühlt nicht immer, aber sobald ihn die Liebe läßt ihres Friedens genießen, wobei drei Dinge zu betrachten sind, die in diesem Texte berührt sind. Das erste ist, wenn es heißt: *Und welcher Mensch für sie hier glühte*, wodurch scheint Unterschied gemacht zu werden in dem menschlichen Geschlechte und man nothwendig machen muß; denn, wie offenbar erscheint und man in der folgenden Abhandlung absichtlich besprechen wird, lebt der größte Theil der Menschen mehr sinnlich

als vernünftig; und Derjenige, wer sinnlich lebt, kann unmöglich für sie erglühen; denn er kann von ihr keine Vorstellung haben. Das zweite ist, wenn es heißt: Wann Lieb' ihm gibt zu schmecken, wo Unterschied der Zeit gemacht zu werden scheint, was ferner, wenn gleich die getrennten Intelligenzen diese Frau fortwährend schauen, die menschliche Intelligenz nicht thun kann; denn die menschliche Natur, außerhalb welcher der Verstand und die Vernunft sich befriedigen, bedarf außerhalb der Spekulation vieler Dinge zu ihrer Unterstützung; denn unsere Weisheit ist bisweilen blos gewohnheitlich und nicht thatkräftig; und dies ereignet sich nicht bei den andern Intelligenzen, welche blos durch ihre geistige Natur vollkommen sind. Daher, wenn unsere Seele nicht die Thätigkeit der Spekulation hat, kann man nicht sagen, daß sie sich wahrhaft bei der Philosophie befindet, außer soweit sie die Gewohnheit derselben hat und die Macht, sie erwecken zu können, und deshalb ist sie bisweilen bei Dem, der hier für sie erglüht, und bisweilen nicht. Das dritte ist, wenn sie die Stunde angibt, wo jener Mensch bei ihr ist, das ist, wenn die Liebe ihm ihren Frieden zu schmecken gibt, was nichts Anderes sagen will, als wenn der Mensch in thätiger Spekulation ist; denn des Friedens dieser Frau läßt ihn der Eifer nur in der Thätigkeit der Spekulation schmecken. Und so sieht man, wie diese Frau ist zuerst von Gott, zweitens von den andern getrennten Intelligenzen fortwährend zu schauen; und demnächst von der menschlichen Intelligenz durch unterbrochenen Blick. Freilich ist stets der Mensch, der sie zur Herrin hat, Philosoph zu nennen, ungeachtet er allerdings nicht in der höchsten Thätigkeit der Philosophie ist, denn von der Gewohnheit ist meistens Jemand zu benennen. Daher nennen wir Jemand tugendhaft, nicht blos der Tugend übt, sondern der die Gewohnheit der Tugend hat; und wir nennen den Menschen beredt, auch wenn er nicht spricht, wegen der Gewohnheit der Beredtheit,

das heißt, gut zu reden. Und von dieser Philosophie, in wieweit die menschliche Intelligenz daran Theil hat, werden nunmehr die geheimen Vorzüge zu zeigen sein, da ein großer Theil ihres Heils der menschlichen Natur bewilligt ist Ich sage daher demnächst: Ihr Wesen liebt er, der's ihr beschieden, woraus, wie aus einem Quell, sich zuerst ableiten läßt, daß die Fähigkeit unserer Natur davon überwunden ist, welche sie schön und kräftig macht. Daher, obgleich Mancher zu ihrer Gewohnheit gelangt, doch Niemand so dahin gelangt, daß es eigentlich Gewohnheit genannt werden könnte; denn der erste Eifer, das heißt derjenige, durch welchen sich die Gewohnheit erzeugt, kann sie nicht vollkommen erwerben. Und hier sieht man ihr bescheidenes Lob; denn, vollkommen oder unvollkommen, verliert sie nicht den Namen der Vollkommenheit. Und wegen dieses ihres Unmaßes heißt es, daß die Seele der Philosophie Macht offenbar in Dem es, was sie bringt, das heißt, daß Gott immer ihr von seinem Lichte gibt. Hier muß man an Das erinnern, was oben gesagt ist, daß Liebe Form der Philosophie ist, und deshalb wird hier ihre Seele genannt, welche Liebe offenbar ist im Gebrauche der Weisheit, welcher Gebrauch wunderbare Reize bringt, das heißt, Zufriedenheit in jeder Lage der Zeit, und Nichtachtung derjenigen Dinge, welche Andere zu ihren Herren machen. Daher geschieht es, daß die andern Unglücklichen, welche dies schauen, ihren Mangel bedenkend, bei dem Verlangen nach Vollkommenheit in die Pein der Seufzer fallen, und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Daß Aller Augen, die ihr Licht durchdringt, Es Herzen künden, die voll von Beschwerden, Die, wenn sie Athem schöpfen, Seufzer werden.

Vierzehntes Kapitel.

Wie bei der Worterklärung nach dem allgemeinen Lobe man zu dem besondern hinabsteigt, zuerst von Seiten der Seele, sodann von Seiten des Körpers; so verlangt jetzt der Text nach dem allgemeinen Preise zu dem besondern hinabzusteigen; denn wie oben gesagt ist, hat die Philosophie zum stofflichen Gegenstande hier die Weisheit und zur Form die Liebe, und zur Verschmelzung des einen und des andern den Gebrauch der Spekulation, daher in dem Verse, welcher folgend anfängt: Auf sie ist Gottes Huld herabgewallet, ich die Absicht habe, die Liebe zu preisen, welche ein Theil der Philosophie ist. Wo zu wissen ist, daß dies Herabwallen der Huld von einer Sache zur andern nichts Anderes ist, als sie sich ähnlich machen; wie wir bei den natürlichen Wirkungskräften offenbar sehen, daß, wenn ihre Kraft auf die empfänglichen Dinge herabsteigt, sie diese so ähnlich machen, wie es diesen zu werden möglich ist. Daher sehen wir, daß die Sonne dadurch, daß sie ihren Stral herabsenkt, die Dinge sich ähnlich macht mit Licht, so weit sie vermöge ihrer natürlichen Anlage durch deren Kraft Licht empfangen können. So sage ich, daß Gott diese Liebe sich ähnlich macht, so weit sie im Stande ist, ihm ähnlich zu werden. Und die Beschaffenheit dieser schaffenden Kraft wird bestimmt, indem es heißt: Wie auf den Engel, der sein Antlitz sieht. Wo ferner zu wissen ist, daß die erste Wirkungskraft, das heißt, Gott, seine Kraft in Dinge treibt nach Art eines Strals und in Dinge nach Art eines zurückgeworfenen Strals, denn in die Intelligenzen stralt das göttliche Licht ohne Vermittelung, in andere wird es zurückgeworfen von den zuerst erleuchteten Intelligenzen. Aber da hier Licht und Glanz erwähnt ist, werde ich zu vollkommenem Verständ-

niß den Unterschied dieser Ausdrücke zeigen Dem gemäß, was Avicenna meint. Ich sage, daß es die Gewohnheit der Philosophen ist, den Himmel Licht zu nennen, soweit er in seiner Urquelle ist; ihn Stral zu nennen, insoweit es durch Vermittelung des Urquells bei dem ersten Körper ist, wo es haftet; ihn Glanz zu nennen, soweit es in einem andern beleuchteten Theile zurückgeworfen erscheint. Ich sage demnach, daß die göttliche Kraft ohne Vermittelung diese Liebe sich ähnlich macht. Und dies kann offenbar geschehen hauptsächlich dadurch, daß, wie die göttliche Liebe ganz ewig ist, so auch ihr Gegenstand nothwendig ewig sein muß, so daß die Dinge ewig sind, welche sie liebt. Und so macht diese Liebe lieben, denn die Weisheit, in welche diese Liebe dringt, ist ewig. Daher steht von ihr geschrieben: „Von Anfang vor den Jahrhunderten bin ich geschaffen, und in dem Jahrhundert, das kommen muß, werde ich nicht minder erscheinen." Und in den Sprüchen Salomo's sagt diese Weisheit: „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit." Und im Anfange des Evangeliums des Johannes kann man ihre Ewigkeit offenbar bemerken. Und daher kommt es, daß da, wo diese Liebe glänzt, jede andere Liebe verdunkelt wird und fast erlischt; denn ihr ewiger Gegenstand überwindet und übertrifft unverhältnißmäßig die andern Gegenstände, wie die ausgezeichnetsten Philosophen es in ihren Handlungen offen darlegen, durch welche wir wissen, daß sie auf alle andern Dinge, die Weisheit ausgenommen, keinen Werth gelegt haben. Wie denn Demokrit, für seine eigene Person unbekümmert, sich weder Bart, noch Haare, noch Nägel abschnitt. Plato[1], unbekümmert um zeitliche Güter, ließ die königliche Würde fahren; denn er war ein Königssohn. Aristoteles, um einen andern Freund unbekümmert, kämpfte gegen seinen, mit Ausnahme jener, besten Freund, sowie

[1] Plato war nicht ein Königssohn, sondern nur ein Abkömmling des Kodrus, auch nahm er Geschenke von Dionysius an.

gegen den genannten Plato. Und warum sprechen wir von diesen, da wir Andere finden, welche für diese Gedanken ihr Leben hingaben, wie Zeno, Sokrates, Seneka und viele Andere? Und deshalb ist es offenbar, daß die göttliche Kraft nach Art eines Engels in dieser Liebe in die Menschen hinabsteigt, und um hievon Erfahrung mitzutheilen, ruft darauf folgend der Text: Und welche schöne Frau der Glaube flieht, Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden. Unter schöner Frau wird verstanden die edle Seele des innern Lebens, die frei ist in ihrer eigenen Macht, die die Vernunft ist; weshalb die übrigen Seelen nicht Frauen genannt werden können, sondern Mägde, denn sie sind nicht ihretwegen da, sondern für andere, und der Philosoph sagt im ersten Buche der Metaphysik, daß Dasjenige frei ist, was aus eigener Ursache ist und nicht durch einen andern. Es heißt: Mag es durch Schau'n und Umgang inne werden, das heißt, werde begleitet von dieser Liebe und schaue Das, was er in ihr finden wird; und zum Theil wird dies berührt in den Worten: Vom Himmel her kommt, wo ihr Wort erschallet, das heißt, wo die Philosophie in Thätigkeit ist, neigt sich herab ein himmlischer Gedanke, in welchem gesagt wird, daß sie mehr sei als menschliche Wirksamkeit. Es heißt vom Himmel, um zu verstehen zu geben, daß nicht blos sie, sondern die derselben befreundeten Gedanken abgezogen sind von den niederen und irdischen Dingen. Dann heißt es in der Folge, wie sie stärkt und entzündet die Liebe, wo irgend sie sich zeigt mit Lieblichkeit der Geberden, welche ihre sämmtlichen Aeußerungen edel, hold und ohne irgend eine Uebertreibung sind. Und in der Folge, um noch mehr zu ihrer Gesellschaft zu überreden, heißt es: Edel an Frau'n ist, was an Ihr zu sehen, Und jede nur so schön, als sie Ihr gleicht. Ferner heißt es: Ihr Anblick dienet, darf man wohl gestehen, wo zu wissen ist, daß der Blick dieser Frau

uns so freigebig angeordnet war, nicht eben, um das Gesicht, welches sie zeigt, zu sehen, sondern um nach den Dingen, die sie verborgen hält, zu verlangen und dieselben zu erwerben. Daher, sowie man durch sie hievon viel sieht durch Vernunft (und folglich mit Vernunft zu sehen ohne sie ein Wunder scheint), so glaubt man durch sie, daß jedes Wunder in höherem Verstande Grund haben kann und folglich sein kann. Daher hat unser guter Glaube seinen Ursprung, von welchem die Hoffnung des vorhergesehenen Verlangens kommt, und hiedurch entsteht die Wirksamkeit der Menschenliebe, durch welche drei Tugenden man sich erhebt zum Philosophiren zu jenem himmlischen Athen, wo die Stoiker und Peripathetiker und Epikuräer durch die Kunst der himmlischen Wahrheit in Ein Wollen einträchtig zusammenkommen.

Fünfzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist diese hochherrliche Frau gepriesen nach einem der Theile, aus welchen sie besteht, das heißt der Liebe; jetzt in diesem, worin ich beabsichtige den Vers zu erklären, welcher anfängt: In Ihrem Antlitz zeigen klar und offen, muß ich so verfahren, daß ich ihren andern Theil erkläre, das heißt, die Weisheit. Der Text sagt demnach, daß in Ihrem Gesichte Dinge erscheinen, die die Wonnen des Paradieses zeigen, und es wird der Ort bezeichnet, wo dies erscheint, nämlich in Ihrem Blick und in Ihrem Lächeln. Und hier muß man wissen, daß die Augen der Weisheit ihre Beweisführungen sind, mit welchen man die Wahrheit aufs Gewisseste sieht, und Ihr Lächeln sind Ihre Ueberredungen, in welchen sich das innere Licht der Weisheit zeigt unter einer Art von Verschleierung, und in diesen beiden Din-

gen fühlt man jene höchste Wonne der Seligkeit, welche das größte Heil im Paradiese ist. Diese Wonne kann in einem andern Dinge hienieden nicht sein, außer wenn man in diese Augen schaut und in dieses Lächeln. Und der Grund ist dieser, daß, maßen jede Sache von Natur nach ihrer Vollkommenheit verlangt, sie ohne jene nicht zufrieden, das heißt, glückselig sein kann; denn, obwol sie auch andere Dinge hätte, würden sie diese doch in ihrem Verlangen lassen, welches sich nicht mit Glückseligkeit verträgt, da die Glückseligkeit etwas Vollkommenes und das Verlangen etwas Mangelhaftes ist; denn Niemand verlangt nach Dem, was er hat, sondern nach Dem, was er nicht hat, was ein offenbarer Mangel ist. Und in diesem Blick einzig wird die menschliche Vollkommenheit erlangt, das heißt, die Vollkommenheit der Vernunft, von welcher, als dem hauptsächlichsten Theil, unser ganzes Wesen abhängt; und alle unsere andern Thätigkeiten, empfinden, sich ernähren, und alle sind durch diese allein (und diese ist durch sich und nicht durch andere), sodaß jene vollkommen ist; vollkommen ist jene so sehr, daß der Mensch, soweit er Mensch ist, jedes Verlangen beschwichtigt hat und solchergestalt glücklich ist. Und deswegen heißt es im Buche der Weisheit: „Wer die Weisheit und die Lehre verwirft, ist unglücklich"; das ist Beraubung des Glücklichseins. Aus der Gewohnheit der Weisheit folgt, daß man sie erlangt und glücklich ist und zufrieden, nach der Meinung des Philosophen. Daher sieht man, wie in Ihrem Blick Paradiesisches erscheint, nnd deshalb liest man in dem angeführten Buche der Weisheit, indem es von ihr heißt: „Sie ist Glanz des ewigen Lichtes, fleckenloser Spiegel der Majestät Gottes." Nachher, wenn es heißt: Es weichet der Verstand, davon betroffen, entschuldige ich mich, indem ich sage, daß ich wenig davon sagen kann wegen des Uebermaßes. Wo zu wissen ist, daß gewissermaßen diese Dinge unsern Verstand blenden, in-

sofern gewisse Dinge bestätigen, daß Etwas sei, was unser Verstand nicht schauen kann, das heißt Gott, und die Ewigkeit, und der erste Stoff, welche zuverlässig nicht gesehen werden, und deren Dasein doch mit vollem Glauben geglaubt wird, wiewol wir Das, was sie sind, nicht begreifen können, und außer durch Vereinigung der Dinge kann man nicht zu ihrer Kenntniß gelangen, und nicht auf andere Weise. Freilich kann hier wol Jemand zweifeln, wie dies sei, daß die Weisheit den Menschen glücklich machen könne, da sie ihm nichts Zuverlässiges vollkommen darlegen kann, sofern der Mensch das natürliche Verlangen habe zu wissen, und ohne Befriedigung der Verlangens er nicht glücklich sein könne. Hierauf kann man klärlich antworten, daß das natürliche Verlangen sich bei jedem Dinge abmißt nach der Möglichkeit der verlangten Sache; sonst würde es sich selbst widersprechen, was unmöglich ist; und die Natur würde es vergeblich gethan haben, was auch unmöglich ist. Es würde widersprechen; denn, seine Vollkommenheit verlangend, würde er verlangen, daß er stets verlange und nie sein Verlangen befriedige. Und in diesen Irrthum verfällt der vermaledeite Geizhals und bemerkt nicht, daß er verlangt immer zu verlangen, indem er danach strebt, eine unmögliche Summe zu gewinnen. Vergeblich würde es auch die Natur gethan haben; denn es würde zu keinem Zwecke geordnet sein, und daher mißt sich das menschliche Verlangen ab in diesem Leben an derjenigen Kenntniß, welche man hier haben kann, und diesen Punkt überschreitet man nicht, außer mit Irrthum, der außer der natürlichen Absicht liegt. Und so mißt es sich in der englischen Natur und bestimmt sich nach jener Weisheit, welche die Natur eines Jeden erfassen kann. Und dies ist der Grund, warum die Heiligen nicht Neid unter einander haben; denn ein Jeder erreicht das Ziel seines Verlangens, welches Verlangen sich nach der Natur der Güte abmißt. Daher, sofern Gott kennen und andere

Dinge, und sagen: „das ist er", unserer Natur nicht möglich ist, so wird dies natürlicherweise nicht von uns verlangt zu wissen, und hiedurch ist der Zweifel gelöst. Sodann wenn ich sage: Es regnet Glut herab die Schönheit dorten, steige ich herab zu einer andern Wonne des Paradieses, das heißt eines zweitartigen Glückes nach diesem ersten, welches aus ihrer Schönheit entspringt; wo zu wissen ist, daß die Moralität die Schönheit der Philosophie ist; denn sowie die Schönheit des Leibes aus den Gliedern entspringt, sofern sie gehörig geordnet sind, so die Schönheit der Weisheit, welche der Leib der Philosophie ist, wie gesagt ist, entspringt aus der Ordnung der moralischen Tugenden, welche diese Anmuth wahrnehmbar machen. Und deswegen sage ich, daß ihre Schönheit, das heißt, Moralität, Feuerflammen herabregnet, das heißt, rechten Drang, welcher sich erzeugt in der Wonne der sittlichen Lehre, welcher Drang sich auch abwendet von den natürlichen Fehlern, geschweige von den andern. Und daher entspringt jenes Glück, welches Aristoteles beschreibt im ersten Buche der Ethik, indem er sagt, daß es eine tugendgemäße Wirkung sei in vollkommenem Leben. Und wenn es heißt: Wenn eine Frau drum höret, daß man schilt Auf ihren Reiz, wird ihr Lob fortgesetzt. Ich rufe der Welt zu, daß sie Ihr folge, indem ich Ihre Wohlthat nenne, das heißt, daß Dem, der Ihr nachfolgt, jedes Gut zu Theil werde. Deshalb heißt es: Wenn eine Frau, das heißt, irgend eine Seele, Ihre Schönheit schelten hört, weil sie nicht scheint, wie es zu scheinen sich geziemt, so schaue sie auf dieses Bild. Wo zu wissen ist, daß die Sitten sind Seelenschönheit, daß heißt, die Tugenden hauptsächlich, welche bisweilen durch Eitelkeit oder durch Stolz weniger schön oder weniger angenehm werden, wie man in der letzten Abhandlung wird sehen können. Und deshalb sage ich, daß, um dem zu entgehen, man Sie betrachte, das heißt, da, wo Sie ein Muster der

Demut ist, das heißt, jenen Ihrer Theile, welcher Moralphilosophie genannt wird. Und ich füge hinzu, daß hinschauend auf Sie (ich meine die Weisheit), an diesem Theile, jeder Fehlerhafte sittlich und gut werden wird. Denn dies demütigt jeden Thorheitsvollen, das heißt, wendet auf eine holde Art Den um, der sich von der schuldigen Ordnung abgewandt hat. Zuletzt zum höchsten Lobe der Weisheit sage ich, daß Sie die Mutter sei von jeder Grundursache, welcherlei Art auch, indem ich sage, daß mit Ihr Gott die Welt begann, und besonders die Bewegung des Himmels, welcher alle Dinge erzeugt, und von welchem jede Bewegung urangefangen hat und bewegt ist, indem ich sage: Er schuf Sie, der da hieß die Sterne rollen, das heißt, daß im göttlichen Gedanken, welcher eben der Verstand ist, Sie war, als er die Welt schuf, woraus folgt, daß Sie sie machte, und deshalb sagte Salomo in dem Buche der Sprichwörter in Person der Weisheit: „Als Gott die Himmel bereitete, war ich daselbst, da er mit zuverlässigem Gesetze und mit zuverlässigem Kreise die Abgründe umzog, do er oben festete und aufhing die Quellen der Gewässer, da er dem Meere das Ziel setzte und Gesetz auflegte den Wassern, daß sie ihre Grenzen nicht überschritten, als er anfügte die Grundfesten der Erde, war bei ihm auch ich, ordnend alle Dinge, und vergnügte mich alle Tage." O schlimmer als der Tod, daß ihr Ihre Freundschaft flieht! Oeffnet eure Augen, und schauet, daß auch ehe ihr waret, Sie eure Freundin war, zurichtend und ordnend euern Verlauf, und daß Sie, nachdem ihr geschaffen waret, um euch zu leiten, euch ähnlich zu euch kam; und wenn ihr nicht alle zu Ihrem Anblick gelangen könnt, so ehrt Sie in Ihren Freunden, und folget deren Befehlen, wie denjenigen, welche euch den Willen dieser ewigen Kaiserin verkündigen. Verschließet nicht die Ohren dem Salomo, der dies euch sagt, indem er sagt, daß „der Gerechten Pfad glänzt wie ein Licht,

das da fortgeht und wächst bis auf den Tag der Schönheit", indem es hinter ihnen geht und ihre Werke beschaut, welche euch sein müssen Licht auf dem Wege dieses so kurzen Lebens. Und hier kann man den wahren Sinn der gegenwärtigen Kanzone bestimmen. In der That den letzten Vers, der zur Tornata gemacht ist, kann man durch die Worterklärung ganz leicht darauf zurückführen, ausgenommen soweit sie nicht sagt, daß ich Sie (diese Frau) stolz und misgelaunt nenne. Wo zu wissen ist, daß von Anfang diese Philosophie mir von Seiten ihres Leibes (das heißt der Weisheit) erschien stolz, denn sie belachte mich, soweit ich ihre Ueberredungen noch nicht verstand, und misgelaunt, weil sie mir nicht das Auge wandten, das heißt, weil ich ihre Beweisführung nicht begreifen konnte. Und von diesem Allen war die Schuld auf meiner Seite, und hiedurch, und durch Das, was in der Worterklärung gesagt ist, ist die Allegorie der Tornata offenbar, sodaß es Zeit ist, um weiter fortzuschreiten, dieser Abhandlung ein Ende zu machen.

Vierte Abhandlung.

1.

Das süße Lied der Liebe, das mir ehe
Oft in der Brust erscholl,
Das muß ich lassen, obgleich hoffnungsvoll,
Dahin zurückzukehren;
Doch weil ich in der Herrin Augen Groll
Und strengen Unmuth sehe,
Und drum den sonst gewohnten Weg nicht gehe,
Zu sprechen nach Begehren,
Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören,
So leg' ich nun den sanften Griffel nieder,
Mit welchem ich der Liebe Preis begann;
Die Kraft künd' ich fortan,
Die Menschen wahrhaft machet adlichbieder,
Durch rauh scharfsinn'ge Lieder
Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider,
Als falsch und niedrig, als ob Adel quille
Aus Geld und Güterfülle,
Und ruf' im Anfang gleich den Herren an,
Der in Madonna's Augen Platz genommen,
Weshalb in Liebe Sie zu sich entglommen.

2.

Ein Herrscher war es, der den Adel setzte
Nach seines Geistes Witz
In angeerbten ähnlichen Besitz
Und Führung, die da ehrte;

Noch weniger war Dessen Meinung nütz,
Der sich dagegensetzte,
Und deshalb gar vielleicht abschnitt das Letzte,
Weil er es selbst entbehrte.
Nach ihm sodann betreten gleiche Fährte,
Die Jedermann den Adel zuerkennen,
Der sehr begütert war von Alters her.
Und so verjährt ist er,
Der falsche Wahn, zu dem wir uns bekennen
Und adlich Alle nennen,
Die prahlend von sich selber sagen können;
„Sohn oder Enkel nennt uns solcher Starke!"
Obwol sie leer an Marke,
Höchst niedrig, denkt man scharf, erscheint doch, wer
Irr gehet, wenn gleich auf den Weg geleitet,
Dem Todten gleich, der noch auf Erden schreitet.

3.

Wer Menschen für belebtes Holz erkläret,
Der spricht zuerst nicht wahr
Und bietet ferner Mangelhaftes dar,
Wohl, weil er's nicht ergründet.
So hat auch jener Kaiser offenbar
Nicht seinen Geist bewähret,
Weil nicht nur falsch der Spruch, den er uns lehret,
Auch mangelhaft sich findet;
Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet,
Nicht Adel nehmen und nicht Adel zeugen,
Denn schlecht und nichtig ist er von Natur!
Wer malt, kann die Figur,
Trägt er sie nicht im Geist, nicht bildend zeigen.
Den Thurm, den grad' aufsteigen
Wir sehn, kann nicht ein Strom fernfließend beugen.
Gemein ist Geld und Gut und unvollkommen,
Mag's auch in Haufen kommen,
Es bringt dir Ruhe nicht, bringt Sorge nur,
Wenn Recht und Wahrheit drum den Geist erhellet,
Wird er vom Glückeswechsel nicht entstellet.

4.

Sie sagen: „Niedres strebt umsonst nach Ehre,
Und niederm Blut entsprang
Der nimmer, der da hat adlichen Rang."
Das ist's, was sie bekennen;
Doch in sich selber scheint die Rede krank.
Bedenken wir die Lehre,
Daß zu dem Adel Zeitverlauf gehöre,
Den sie davon nicht trennen.
Dann wird man aus dem Frühern folgern können,
Daß Keinem Adel zukomm' oder Allen,
Daß sonst der Menschenstamm ohn' Anfang sei.
Dem stimm' ich nun nicht bei,
Auch kann's als Christen Jenen nicht gefallen.
Drum wahrlich, was sie lallen,
Nennt, weß Verstand gesund ist, leeres Schallen.
Da ich der Meinung Falschheit nun erwiesen,
Wend' ich mich weg von diesen
Und sage jetzt die eigne Meinung frei,
Was Adel, und woher er komm', ingleichen
Wie Edle man erkenn', an welchen Zeichen.

5.

Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet
Aus einer Wurzelkraft,
Der Tugend, mein' ich, die uns Heil verschafft,
Und unser Thun begleitet;
Sie ist des Guten Wahl, die nie erschlafft,
Wie's in der Ethik stehet,
Und nimmer aus der Mitte Schranken gehet,
So wird uns dort bedeutet.
Ich sage, daß der Adel nur bereitet
Damit Begabten Lob, ist es der reine,
Wo Niedrigkeit bereitet Unheil nur;
Und solcher Tugend Spur
Folgt gleichfalls Andrer Lob mit hellem Scheine.
Weil Beid' in dem Vereine,

Daß ihre Wirkung ist dieselb' und eine;
Muß aus dem Einen sprießen
Das Andre oder Beid' aus Drittem fließen.
Umfasset er indeß ihre Natur
Und Andres mehr, so wird aus ihm sie kommen.
Nur Eingang war, was ihr bisher vernommen.

6.

Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet,
Doch Tugend nicht, wo er;
So ist auch Himmel, wo der Sterne Heer,
Was umgekehrt betrüglich.
An Frau'n und an der Jugend seh'n wir sehr
Dies schöne Glück entfaltet,
Sofern noch zarte Scham in ihnen schaltet,
Auf Tugend unbezüglich.
Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich
Aus Adel sprießen mit alleinzlen Zweigen
Den Tugendstamm, wie ich gezeigt zuvor.
Daß Keiner wie ein Thor
Drum spreche: „Durch Geburt ist sie mein eigen."
Weil Göttern gleich sich zeigen,
Die so begnadigt, fern vom Sünderreigen.
Denn Gott verleihet sie allein der Seele,
Die er so sonder Fehle
Bereitet sieht — ein nicht zahlreicher Chor —
In der sie dann die Saat des Heiles nähret
Dem Geist, von Gott gesandt, der unversehret.

7.

Die Seele, die mit diesem Heil beglücket,
Hält dieses nicht verhüllt;
Sie zeigt es, seit der Körper sie umschwillt,
Bis sie ihn muß verlassen;
Denn sie wird schamerfüllt, gehorsam, mild,
In erster Zeit erblicket,
Und macht, indem den Leib mit Reiz sie schmücket,

Das Glied zum Gliede paſſen.
Stark iſt ſie in der Jugend und gelaſſen,
Von Lieb' und Ruhm erfüllt, doch ſitt'gerweiſe,
Und wird durch edle Thaten nur erfreut.
Dann in der ſpätern Zeit
Zeigt ſie gerecht, freigebig ſich und weiſe;
Von fremder Thaten Preiſe
Sich unterreden iſt ihr Freudenſpeiſe.
Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe
Sie Gott mit neuem Triebe,
Macht auf das Ziel des Weges ſich bereit
Und ſegnet froh die Zeit, die abgelaufen: —
Schaut jetzo der Bethörten mächt'gen Haufen!

8.

Den Irrenden geh, mein Geſang, entgegen,
Und triffſt auf Deinen Wegen
Den Ort Du, wo ſich zeigt die Herrin Dir,
So darfſt Du Deinen Antrag nicht verhehlen.
Gib die Verſich'rung Ihr:
„Von Euerm Freunde komm' ich zu erzählen."

Erſtes Kapitel.

Die Liebe, nach der einſtimmigen Meinung der Weiſen, welche von ihr reden, und nach Dem, was wir durch Erfahrung fortwährend ſehen, iſt Dasjenige, was den Liebenden mit der geliebten Perſon verbindet und vereinigt, weshalb Pythagoras ſagt: „In der Freundſchaft wird Eins aus Mehreren gemacht." Und da die verbundenen Sachen ſich natürlich ihre Eigenſchaften untereinander mittheilen in ſoweit, daß das Eine ſich ganz in die Natur

des Andern verwandelt, so geschieht es, daß die Leidenschaften der geliebten Person übergehen in die liebende Person, sodaß die Liebe der Einen sich der Andern mittheilt und ebenso der Haß, und das Verlangen, und jede andere Leidenschaft; weshalb die Freunde des Einen von dem Andern geliebt und die Feinde gehaßt werden, weshalb es in dem griechischen Sprichwort heißt: „Freunden müssen alle Dinge gemeinschaftlich sein.“ Daher ich, nachdem ich der Freund geworden dieser Frau, welche oben in meiner wahrhaften Auseinandersetzung genannt ist, anfing zu lieben und zu hassen, je nachdem sie liebte oder haßte. Ich fing daher an, die Nachstreber der Wahrheit zu lieben, und die Nachstreber des Irrthums und der Falschheit zu hassen, wie sie es macht. Aber sofern jede Sache an sich zu lieben ist und keine zu hassen, außer wegen Beimischung des Bösen, so ist es vernünftig und gerecht, nicht die Sachen, sondern das Böse der Sachen zu hassen, und Sorge zu tragen, es davon zu trennen. Und wenn hienach irgend Jemand strebt, so strebt meine herrliche Gebieterin danach am meisten, zu trennen, sage ich, das Böse von den Sachen, was die Ursache des Hasses ist; denn in ihr ist alle Vernunft, und in ihr ist ursprünglich die Würdigkeit. Ich, indem ich ihr nachfolgte in der Thätigkeit, sowie in der Leidenheit, so viel ich konnte, verabscheute und tadelte die Irrthümer der Leute, nicht zur Schande oder zum Makel der Irrenden, sondern der Irrthümer, welche ich durch Tadel misfällig zu machen glaubte, und die misfällig gemachten von Denen zu trennen, welche deretwegen von mir gehaßt wurden. Unter diesen Irrthümern tadelte ich einen am meisten, welchen, da er nicht allein schädlich und gefährlich ist für Diejenigen, welche sich in ihm befinden, sondern auch für die Andern, welche ihn tadeln, ich von ihnen trenne und verdamme. Dies ist der Irrthum über die menschliche Güte, insofern sie von der Natur in uns gepflanzt ist, und welche man Adel nennen muß; der

durch üble Gewohnheit und durch Mangel an Ueberlegung so sehr befestigt war, daß fast Aller Meinung hievon verfälscht war; und aus der falschen Meinung entstanden die falschen Urtheile, und aus den falschen Urtheilen entstanden die ungerechten Ehrenbezeugungen und Geringschätzungen, wodurch die Guten in niedriger Verachtung standen und die Bösen geehrt und erhöht wurden. Dies war die schlimmste Verwirrung der Welt, wie Derjenige sehen kann, welcher Das genau betrachtet, was hieraus folgen kann. Und sintemal diese meine Herrin ihre lieblichen Mienen gegen mich ein wenig verändert hatte, vorzüglich in jenen Stücken, wo ich betrachtete und nachforschte, ob der erste Stoff der Urdinge im göttlichen Verstande gedacht sei, weshalb ich mich ein wenig ihren Anblick zu suchen enthielt, so ließ ich, gleichsam in ihrer Abwesenheit weilend, mich darauf ein, in Gedanken die menschliche Schwäche hinsichtlich des besagten Irrthums zu betrachten. Und um dem Müßiggange zu entfliehen, welcher vorzüglich dieser Frau verhaßt ist, und um diesen Irrthum zu unterscheiden, der ihr so viele Freunde entzieht, nahm ich mir vor, den Leuten zuzurufen, die auf falschem Wege gingen, damit sie sich zum rechten Pfade wendeten, und ich begann eine Kanzone, in deren Anfang ich sagte: Das süße Lied der Liebe, das mir ehe, in welcher ich beabsichtige, die Leute auf die rechte Straße zurückzuführen, vermöge der eigenthümlichen Erkenntniß des wahren Adels, wie man aus der Kenntniß ihres Inhaltes, deren Erklärung ich jetzt im Sinne habe, wird sehen können. Und weil es in dieser Kanzone auf ein so nothwendiges Heilmittel abgesehen ist, war es nicht gut unter einem Bilde zu sprechen, sondern es fängt sofort mit diesem Heilmittel an, damit sofort die Gesundheit erfolge, bei deren Verderbniß man einem häßlichen Tode entgegeneilt. Es wird deswegen nicht nöthig sein, bei ihrer Erklärung eine Allegorie zu enthüllen, sondern blos den Sinn den Worten gemäß zu erklären. Unter

meiner Gebieterin verstehe ich immer Diejenige, welche in der vorhergehenden Kanzone besprochen ist, das heißt jenes kraftvollste Licht, die Philosophie, in deren Stralen die Blumen hervortreiben und befruchten den wahrhaften Adel der Menschen, von welchem ausführlich zu handeln die vorstehende Kanzone beabsichtigt.

Zweites Kapitel.

Im Anfange der unternommenen Erklärung muß man, um den Sinn der vorstehenden Kanzone zum bessern Verständniß zu bringen, sie zuerst in zwei Theile zerlegen; denn in dem ersten Theile wird einleitend gesprochen, in dem zweiten folgt die Abhandlung, und es beginnt der zweite Theil mit dem Anfang des zweiten Verses, wo es heißt: Ein Herrscher war es, der den Adel setzte. Der erste Theil läßt sich ferner in drei Gliedern auffassen. Im ersten wird gezeigt, warum ich von der gewöhnlichen Rede abgehe; im zweiten bezeichne ich, was ich zu behandeln beabsichtige; im dritten bitte ich Die um Hülfe, die mir am meisten helfen kann, nämlich die Wahrheit. Das zweite Glied beginnt: Und weil für jetzt mir gut däucht aufzuhören. Das dritte beginnt: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an. Ich sage also, daß ich das süße Lied der Liebe lassen muß, was ehedem mir oft in der Brust erscholl, und ich bezeichne die Ursache, warum ich sage, daß dies nicht geschieht in der Absicht, nicht mehr von der Liebe zu dichten, sondern weil bei meiner Herrin mir neue Mienen erschienen sind, welche mir den Stoff entzogen haben, gegenwärtig von der Liebe zu sprechen. Hiebei muß man wissen, daß die Mienen dieser Herrin unmuthig

und grollend sind dem Anscheine nach, wie man im zehnten Kapitel der vorhergehenden Abhandlung sehen kann; wie ich ein andermal sage, daß der Schein von der Wahrheit abwich; und wie es sich ereignen kann, daß eine und dieselbe Sache süß ist und bitter scheint, oder klar ist und dunkel scheint, läßt sich hier hinreichend sehen. Nachher, wenn ich sage: Und weil für itzt mir gut däucht aufzuhören, sage ich, wie gesagt ist, Das, was ich zu behandeln die Absicht habe. Und hier ist nicht trockenen Fußes Das zu übergehen, was ausgedrückt ist, für itzt aufzuhören, insofern es die wichtigste Ursache meines veränderten Entschlusses ist, sondern es ist zu sehen, wie vernünftigerweise wir jene Zeit in allen unsern Bemühungen erwarten müssen, und zumal im Reden. Die Zeit, laut des Aristoteles Worten im vierten Buche der Physik, ist die Zahl der Bewegung mit Rücksicht auf zuerst und nachher und die Zahl der himmlischen Bewegung, welche die Dinge hienieden verschiedentlich stimmt einen bildenden Eindruck zu empfangen; denn anders ist die Erde gestimmt im Anfange des Frühlings, die Bildung der Kräuter und Blumen in sich aufzunehmen, und anders der Winter, und anders ist eine Jahreszeit gestimmt, den Samen aufzunehmen, als eine andere. Und so ist unser Geist, soweit er gegründet ist auf die Verfassung des Körpers, welcher dem Kreislauf des Himmels zu folgen hat, anders gestimmt zu einer Zeit, anders zu einer andern; weshalb die Worte, welche gleichsam der Same der Thätigkeit sind, sehr besonnen sich verschließen und sich eröffnen müssen, damit sie wohl empfangen werden und Früchte bringen, sodaß das Uebel der Unfruchtbarkeit nicht ihre Schuld sei. Und deswegen ist es Zeit, Vorsicht anzuwenden, sowol hinsichtlich Dessen, der da spricht, als auch hinsichtlich Dessen, der da hören soll; denn wenn der Sprecher schlecht gestimmt ist, so sind häufig seine Worte schädlich, und wenn der Hörer schlecht gestimmt ist, so werden Diejenigen, welche

gut sind, übel aufgenommen. Und deshalb sagt Salomo im Prediger: „Zeit ist zu reden, Zeit ist zu schweigen." Deshalb, eine getrübte Stimmung in mir fühlend wegen der Ursache, welche im vorhergehenden Kapitel angezeigt ist, schien es mir, um von der Liebe zu sprechen, daß Zeit abzuwarten sei, welche das Ende jedes Verlangens mit sich führt, und sich darbietet, gleichsam wie ein Geber, Denjenigen, welchen es nicht Leid thut zu warten. Daher sagt der heilige Apostel Jakobus in seinem Briefe im fünften Kapitel: „Siehe, der Ackersmann wartet auf die köstliche Frucht der Erde, sich geduldig haltend, bis er empfange das Gezeitigte und das Reife." Denn alle unsere Unbilden, wenn wir uns bequemen, ihren Ursprung aufzusuchen, gehen hervor fast aus der Unkenntniß des Gebrauches der Zeit. Ich sage, da es mir gut dünkt zu warten, werde ich niederlegen, das heißt, in Ruhe lassen meinen Griffel, das heißt Styl, den sanften, den ich bisher bei der Rede von der Liebe ergriffen hatte, und sage, daß ich von der Kraft sagen werde, die den Menschen wahrhaft adlich macht. Und wiewol Kraft auf mehrerlei Weise verstanden werden kann, so wird Kraft hier gleichsam von dem Vermögen der Natur genommen, oder von der durch sie verliehenen Güte, wie man unten sehen wird; und ich verspreche von diesem Stoffe zu handeln in scharfsinnigen und rauhen gereimten Liedern. Nun muß man wissen, daß Reimlied doppelt genommen werden kann, das heißt, in weiterer und engerer Bedeutung. In engerer Bedeutung versteht man darunter nur die Uebereinstimmung, welche in der letzten und vorletzten Silbe stattzufinden pflegt; in weiterer versteht man jenes Reden, das sich in Maß und einer durch gereimte Gleichlaute geregelten Zeit ergeht, und so will es hier in dieser Einleitung genommen und verstanden sein. Und rauh wird deswegen gesagt hinsichtlich des Tons des Gesagten, welcher für solchen Stoff nicht sanft sein darf, und scharfsinnig wird gesagt hinsichtlich des Inhalts der Worte,

welche in scharfsinniger Beweisführung und Redewechsel fortschreiten. Und ich füge hinzu: Die tadelnd, deren Meinung mir zuwider Als falsch und niedrig, wo ferner versprochen wird, die Meinung der von Irrthum erfüllten Leute zu tadeln, als falsch, das heißt, von der Wahrheit entfernt, und als niedrig, das heißt, durch Seelenniedrigkeit verstärkt und befestigt. Und es ist darauf Acht zu haben, daß in dieser Einleitung zuerst versprochen wird, vom Wahren zu handeln und dann das Falsche zu tadeln; und in der Abhandlung geschieht das Gegentheil; denn zuerst wird das Falsche getadelt, und dann wird das Wahre abgehandelt, was mit dem Versprechen nicht übereinzustimmen scheint. Und deshalb ist zu wissen, daß, obgleich es auf das Eine und auf das Andere ankommt, es doch hauptsächlich darauf ankommt, von dem Wahren zu handeln; auf den Tadel des Falschen kommt es insoweit an, als er die Wahrheit besser ins Licht setzt. Und hier wird zuerst versprochen von dem Wahren zu handeln, als hauptsächliches Vorhaben, was den Seelen der Zuhörer ein Verlangen einflößt zu hören; denn in der Abhandlung wird zuerst das Falsche getadelt, damit, wenn die schlechten Meinungen ausgetrieben sind, die Wahrheit sodann mit mehr Freiheit aufgenommen werde. Und diese Weise beobachtet der Meister der menschlichen Vernunft, Aristoteles, der immer zuerst kämpfte mit den Widersachern der Wahrheit, und dann, nachdem diese besiegt waren, die Wahrheit darlegte. Zuletzt, wenn ich sage: Und ruf' im Anfang gleich den Herren an, rufe ich die Wahrheit an, daß sie mit mir sei, welche jener Gebieter ist, der in den Augen, das heißt, in den Beweisführungen der Philosophie weilt; und wohl ist sie Gebieter, denn die ihr überwiesene Seele ist Frau, und sonst ist sie Magd, aller Freiheit baar. Und es heißt: Weshalb in Liebe Sie zu sich entglommen, da sie, die Philosophie, welche (wie in der vorhergehenden Abhandlung gesagt ist) liebevolle Anwen-

dung der Philosophie ist, sich selbst betrachtet, wenn die Schönheit ihrer Augen ihr erscheint. Und was heißt das anders, als daß die philosophirende Seele nicht blos diese Wahrheit betrachtet, sondern überdieß ihr eigenes Betrachten und die Schönheit desselben betrachtet, sich zu sich selbst zurückwendend und für sich selbst von Liebe entbrennend durch die Schönheit ihres ersten Betrachtens? Und hiemit endigt Das, was einleitend in drei Gliedern der Inhalt der gegenwärtigen Abhandlung in sich begreift.

Drittes Kapitel.

Nachdem der Sinn der Einleitung eingesehen worden ist, muß die Abhandlung folgen, und um diese besser darzulegen, theilt man sie füglich in ihre Haupttheile, deren drei sind; denn in dem ersten wird von dem Adel gehandelt nach den Meinungen Anderer, in dem zweiten wird von ihm gehandelt nach der wahren Meinung, in dem dritten wendet sich die Rede an die Kanzone zu einiger Ausschmückung Dessen, was gesagt ist. Der zweite Theil fängt an: Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet. Der dritte fängt an: Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen. Und nächst diesen Haupttheilen kann man füglich andere Eintheilungen machen, um das Verständniß wohl zu fassen, das man darzulegen beabsichtigt. Deshalb wundere sich Niemand, wenn man durch viele Eintheilungen fortschreitet, insofern es ein großes und hohes Unternehmen ist für die Hände in der Gegenwart und von Schriftstellern wenig gewählt, und sofern die Abhandlung lang und scharfsinnig sein muß, mit welcher ich mich jetzt befasse, um den Text vollkommen zu entwickeln zufolge der

Meinung, welche er enthält. Ich sage also, daß nun dieser erste Theil sich in zwei zerlegt, denn in dem ersten befinden sich die Meinungen Anderer, in dem zweiten werden jene getadelt, und es beginnt dieser zweite Theil: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Ferner der erste Theil, welcher übrig bleibt, hat zwei Glieder; das erste ist der Wechsel der Meinung des Kaisers, das zweite ist der Wechsel der Meinung des gemeinen Volkes, das von aller Vernunft entblößt ist, und dieses zweite Glied fängt an: Noch weniger war dessen Meinung nütz. Ich sage also; Ein Herrscher war's, das heißt, einer war's, der das Kaiseramt verwaltete. Hier ist zu wissen, daß Friedrich von Schwaben, der letzte Kaiser der Römer (letzter sage ich mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, ungeachtet Rudolph und Adolph und Albert nachher gewählt wurden nach seinem und seiner Nachkommen Tode), als er gefragt wurde, was Adel sei, antwortete, „daß es alter Reichthum sei und feine Sitten." Und ich sage, daß eines Andern Meinung noch weniger nütz war, der diese Erklärung von allen Seiten bedenkend und erwägend die letzte Hälfte davon abschnitt, nämlich die feinen Sitten, und sich an die erste hielt, nämlich an den alten Reichthum. Und nach Dem, was der Text in Zweifel zu stellen scheint, vielleicht weil er selbst nicht feine Sitten hatte, bestimmte er ihn, um nicht den Namen des Adels zu verlieren, nach Dem, was er durch ihn vermochte, das heißt, nach dem Besitz alten Reichthums. Und ich sage, daß dies fast Aller Meinung ist, indem ich sage, daß ihm nachtreten alle Die, welche Jedermann adlich machen, wenn er einem Stamme angehört, der seit langer Zeit reich gewesen ist, sintemal fast Alle so bellen. Diese beiden Meinungen (obgleich die eine, wie gesagt ist, überhaupt nicht zu beachten ist) haben, wie es scheint, zwei sehr wichtige Gründe zur Unterstützung. Der erste ist, daß der Philosoph sagt, daß Das, was den Meisten

wahr scheint, unmöglich ganz falsch ist; der zweite ist das Ansehen der Bestimmung des Kaisers. Und damit man sodann besser die Kraft der Wahrheit einsehe, welche über jedes Ansehen den Sieg davon trägt, denke ich darzustellen, wie weit der eine und der andere dieser Gründe unterstützend und kräftig ist. Und zuerst läßt sich über das kaiserliche Ansehen nicht urtheilen, wenn man nicht die Wurzeln desselben auffindet, von welchen der Absicht gemäß in einem besondern Kapitel zu handeln ist.

Viertes Kapitel.[1]

Die Hauptgrundlage des kaiserlichen Ansehens, der Wahrheit gemäß, ist die Nothwendigkeit des menschlichen Bürgerthums, das zum wahren Zwecke angeordnet ist, nämlich zum glücklichen Leben, zu welchem Niemand für sich allein im Stande ist zu gelangen ohne fremden Beistand, maßen der Mensch viele Dinge nöthig hat, welche Einer allein nicht herbeischaffen kann. Und deshalb sagt der Philosoph, daß der Mensch von Natur ein geselliges Geschöpf ist, und sowie ein Mensch für sein Bedürfniß häusliche Familiengesellschaft verlangt, so verlangt ein Haus für sein Bedürfniß eine Nachbarschaft, sonst würde es viele Mängel leiden, die ein Hinderniß des Glückes sein würden. Und da eine Nachbarschaft sich nicht in Allem genügen kann, so muß zu ihrem Genüge die Stadt da sein. Ferner die Stadt erfordert für ihre Künste und für ihre Vertheidigung Umgang und Verbrüderung zu haben mit den benachbarten Städten, und deshalb ward das Reich gestiftet. Daher, sofern der

[1] Siehe über die Monarchie nicht weit vom Anfang.

menschliche Geist bei begrenztem Landbesitz sich nicht beruhigt, sondern immer Ruhe zu erwerben verlangt, wie wir aus Erfahrung sehen, müssen Zwiste und Kriege zwischen Reich und Reich entstehen, welche Drangsale für die Städte sind, und durch die Städte für die Nachbarschaft und durch die Nachbarschaft für die Häuser der Menschen, und so wird das Glück gehemmt. Und um diese Kriege und deren Ursachen zu beseitigen, muß nothwendig die ganze Erde und Alles, was dem menschlichen Geschlecht zum Besitz gegeben ist, Monarchie sein, das heißt, eine einzige Herrschaft, und diese einen einzigen Herrscher haben, der, indem er Alles besitzt und nichts mehr wünschen kann, die Könige zufrieden stelle in den Grenzen der Reiche, sodaß Friede unter ihnen sei, in welchem die Städte ruhen, und in dieser Ruhe die Nachbarschaften sich lieben, in dieser Liebe die Häuser empfangen, jedes sein Bedürfniß, und mit diesem Empfange der Mensch glücklich lebe; denn Das ist es, wozu der Mensch geboren ist. Und auf diese Gründe können die Worte des Philosophen zurückgeführt werden, welche er in der Politik ausspricht, daß, wenn mehrere Dinge zu Einem Zwecke geordnet sind, eines von ihnen das regelnde oder regierende und alle die andern die geregelten oder regierten sein müssen. Sowie wir in einem Schiffe sehen, daß verschiedene Aemter und verschiedene Zwecke desselben zu einem einzigen Zwecke geordnet sind, das heißt, den gewünschten Hafen auf heilvollem Pfade zu erreichen, wo, sowie jeder Beamtete die eigene Thätigkeit zu eigenem Zwecke ordnet, so einer ist, der alle diese Zwecke beachtet, und sie zu dem letzten von allen ordnet, und dieser ist der Schiffsherr, dessen Stimme Alle gehorchen müssen. Und dies sehen wir in den Religionen und in den Heeren, in allen den Sachen, wie gesagt, welche zu einem Zwecke geordnet sind. Hieraus kann man deutlich erkennen, daß zur Vollkommenheit der allgemeinen Religion des menschlichen Geschlechtes Einer gleichsam Schiffsherr sein muß,

welcher, die verschiedenen Lagen der Welt betrachtend und die verschiedenen und nothwendigen Aemter ordnend, über das Ganze, das allgemeine und unbestreitbare Amt zu befehlen habe. Und dieses Amt wird vorzugsweise Kaiserthum genannt ohne weitern Zusatz; denn es ist die Befehlshaberschaft aller andern Befehlshaberschaften, und so wird, wenn dieses Amt übertragen ist, Kaiser genannt; denn aller Befehlshaberschaften Befehlshaber ist er, und was er sagt, ist Gesetz für Alle, und Alle müssen ihm gehorchen, und jedes andere Befehlshaberamt empfängt von dem seinigen Kraft und Ansehen. Und so zeigt sich, daß die kaiserliche Majestät und Autorität die höchste sei in der menschlichen Gesellschaft. Freilich würde Jemand spotten können, indem er sagte, daß, obwol für die Welt das kaiserliche Amt erforderlich sei, dies nicht die vernünftigerweise höchste Autorität des römischen Herrschers thut, welche zu beweisen beabsichtigt wird; denn die römische Macht ward nicht durch Vernunft, noch durch allgemeinen Uebereinkunftsbeschluß erlangt, sondern durch Gewalt, welche der Vernunft entgegen zu sein scheint. Hierauf kann man leichtlich antworten, daß die Wahl dieses höchsten Beamten zuerst erfolgen mußte nach demjenigen Rathe, der für Alles sorgt, das heißt Gott, sonst würde die Wahl nicht für Alle gleich gewesen sein, insofern wol kein solcher Beamter an das Wohl Aller dachte. Und da es eine mildere Natur im Herrschen und eine stärkere im Zusammenhalten und eine scharfsichtigere im Erwerben weder gab noch gibt als die des lateinischen Volkes, wie man aus Erfahrung sehen kann, und vornehmlich jenes heilige Volk, in welchem sich das hohe trojanische Blut gemischt hatte, wählte Gott selbst es zu diesem Amt. Denn sofern man hiezu nicht ohne die erhabenste Tugend gelangen konnte, und zu deren Uebung die höchste und menschlichste Milde erforderlich war, war dieses Volk dasjenige, welches hiezu am meisten berufen war. Daher wurde es ursprünglich nicht mit

Gewalt genommen von dem römischen Volk, sondern nach göttlicher Vorsehung, welche über aller Vernunft ist. Und hiemit stimmt Virgil überein im ersten Buch der Aeneide, wenn er sagt in der Person der Gottheit sprechend: „Ihnen (das heißt den Römern) setze ich weder eine Grenze der Dinge noch der Zeit, ihnen habe ich Herrschaft ohne Ende gegeben." Die Gewalt war also nicht bewegende Ursache, wie Derjenige glaubte, welcher spottete, sondern war vermittelnde Ursache, wie die Schläge des Hammers Ursache sind des Messers, und der Geist des Schmids bewirkende und bewegende Ursache ist; und so ist nicht Gewalt, sondern eine überdies göttliche Ursache ist Anfang der römischen Kaiserherrschaft gewesen. Und daß dies so sei, kann man aus zwei Gründen offenbar erkennnen, welche diese Stadt als Kaiserin darstellen, und daß sie von Gott besonderen Ursprung habe und von Gott besondern Fortgang habe. Doch da dies in diesem Kapitel nicht ohne zu große Länge würde behandelt werden können, und die langen Kapitel Feinde des Gedächtnisses sind, werde ich noch eine Abschweifung in einem andern Kapitel machen, um die berührten Gründe darzustellen, welche nicht ohne Nutzen und großes Vergnügen sich zeigen werden.

Fünftes Kapitel.

Es ist kein Wunder, wenn die göttliche Vorsehung, welche höher ist als alle englische und menschliche Klugheit, vielfach verborgen über uns waltet, wie denn oftmals menschliche Bemühungen den Menschen selbst ihre Absicht verbergen. Aber sehr zu verwundern ist, wenn die Ausführung des ewigen Rathes so offenbar zu Werke

geht, daß unsere Vernunft ihn unterscheidet. Und deswegen kann ich im Anfange dieses Kapitels mit dem Munde Salomo's sprechen, der in der Person der Weisheit in seinen Sprichwörtern sagt: „Hört, denn ich muß von großen Dingen zu euch sprechen." Da die unendliche Güte Gottes die menschliche Kreatur sich wieder ähnlich machen wollte, welche durch die Sünde der Uebertretung des ersten Menschen von Gott abgefallen und entstellt war, so wurde in jener allerhöchsten und allerengsten göttlichen Berathung der Dreieinigkeit beschlossen, daß der Sohn Gottes auf die Erde hinabsteige, um diese Eintracht herzustellen. Und da bei seiner Ankunft in der Welt nicht blos der Himmel, sondern auch die Erde in der besten Verfassung sein mußte, und die beste Verfassung der Erde ist, wenn sie Monarchie ist, das heißt, ganz unter Einem Fürsten, wie oben gesagt ist, so wurde durch die göttliche Vorsehung jenes Volk und jene Stadt bestimmt, dies ins Werk zu richten, das heißt, die hochherrliche Roma. Und weil auch die Wohnung, welche der himmlische König beziehen sollte, die reinste und lauterste sein mußte, ward ein hochheiliger Stamm erwählt, aus welchem nach vielen Verdiensten eine Frau entsprösse, die beste von allen andern, welche die Behausung wäre des Sohnes Gottes. Und dieser Stamm war der Stamm David's, daß aus ihm entspränge der Stolz und die Ehre des menschlichen Geschlechtes, nämlich Maria; und deswegen steht geschrieben im Jesaias: „Es wird entspringen ein Reis aus der Wurzel Jesse und eine Blume aus seiner Wurzel treiben"; und Jesse war Vater des obgenannten David. Und alles Dies geschah in denselben Zeitläuften, daß David geboren wurde und geboren wurde Rom, das heißt, daß Aeneas von Troja nach Italien kam, was der Ursprung war der so edlen römischen Stadt, wie es die Schriften bezeugen. Hieraus ist hinlänglich offenbar die göttliche Erwählung des römischen Reiches durch die Entstehung der heiligen Stadt, welche gleichzeitig

war mit der Wurzel des Stamms der Maria. Und beiläufig ist zu berühren, daß, seitdem der Himmel anfing zu kreisen, er nicht in besserer Verfassung war als damals, wo von oben Er herabstieg, der ihn gemacht hat und ihn regiert, sowie auch kraft ihrer Künste die Mathematiker auffinden können. Weder die Welt war jemals, noch wird sie so vollkommen beschaffen sein wie damals, als sie nach dem Willen eines einzigen Herrschers und Befehlshabers des römischen Volkes geordnet wurde, sowie der Evangelist Lukas es bezeugt. Und deshalb war allgemeiner Friede überall, der niemals sonst war noch sein wird; denn das Schiff der menschlichen Gesellschaft lief auf sanftem Wege gerade in den gehörigen Hafen. O unaussprechliche und unbegreifliche Weisheit Gottes, die Du zu gleicher Stunde für Deine Ankunft dort in Syrien und hier in Italien so sehr Dich vorbereitet hast; und o ihr höchst thörichten und gemeinen Thiergeschöpfe, die ihr nach Menschenweise euch nährt, die ihr euch vermeßt, gegen unsern Glauben zu sprechen, und spinnend und grabend Das wissen wollt, was Gott mit solcher Klugheit geordnet hat! Verflucht seid denn ihr und eure Vermessenheit, und wer euch glaubt! Und, wie gesagt ist oben am Schlusse des vorhergehenden Kapitels, nicht blos besondern Ursprung, sondern auch besondern Fortgang hatte sie von Gott; denn geringe von Romulus anfangend, der der erste Vater derselben war, bis zu ihrem vollkommensten Zustande, das heißt, bis zur Zeit ihres vorhergenannten Kaisers, hatte sie nicht blos durch menschliche, sondern auch durch göttliche Verrichtungen ihren Fortgang. Denn wenn wir die sieben Könige betrachten, welche sie zuerst regierten, Romulus, Numa, Tullus, Ankus, und die drei Tarquinier, welche gewissermaßen die Schirmvögte und Vormünder ihrer Kinderzeit waren, so werden wir finden können durch die Schriften der römischen Geschichten, besonders durch Titus Livius, daß sie von verschiedenen Naturen waren nach der Gunst des

fortschreitenden Zeitlaufes. Wenn wir sodann ihre spätere Jugend betrachten, nachdem sie aus der königlichen Vormundschaft entlassen war durch Brutus, den ersten Consul, bis auf Cäsar, den ersten Großfürsten, so werden wir sie gehoben finden nicht durch menschliche Bürger, sondern durch göttliche, welche nicht menschliche Liebe, sondern göttliche durchathmete in der Liebe zu ihr; und dies konnte und sollte nicht anders geschehen als wegen des besondern von Gott bei so himmlischem Ergusse bedachten Zweckes. Und wer möchte sagen, daß es ohne göttlichen Hauch geschah, daß Fabricius eine fast unendliche Menge Goldes ausschlug, um nicht sein Vaterland zu verlassen? daß Curio, den die Samniter zu bestechen versuchten, eine sehr große Menge Goldes aus Liebe zum Vaterlande zurückwies, indem er sagte, daß die römischen Bürger nicht das Gold, sondern die Besitzer des Goldes besitzen wollten? und daß Mucius seine eigene Hand verbrannte, weil der Stoß fehlgegangen war, den er zur Befreiung Roms geführt hatte? Wer wird von Torquatus sagen, der seinen Sohn zum Tode verurtheilte aus Liebe zum öffentlichen Wohl, daß er dies ohne göttlichen Beistand vollbracht habe? Wer wird dies von den Deciern und Drusern sagen, welche ihr Leben für das Vaterland hingaben? Wer wird von dem gefangenen Regulus sagen, der von Carthago nach Rom geschickt wurde, um die ergriffenen Carthager gegen sich und gegen andere ergriffene Römer auszuwechseln, daß er wider sich aus Liebe zu Rom die Sendung vereitelt und Entschluß gefaßt habe, blos durch menschliche Beschaffenheit bewogen? Wer wird von dem Quintius Cincinnatus sagen, der zum Diktator gemacht und vom Pfluge weggenommen wurde, daß er nach der Zeit seines Amtes von freien Stücken dieses aufgegeben habe und zum Pfluge zurückgekehrt sei? Wer wird vom Camillus sagen, der verwiesen und in die Verbannung getrieben wurde, daß er gekommen sei, um Rom von den Feinden Roms zu

befreien, und nach dessen Befreiung freiwillig ins Elend zurückgekehrt sei, um das senatorische Ansehen nicht zu verletzen, ohne göttlichen Antrieb? O hochheilige Brust des Cato, wer wird so vermessen sein, von dir zu sprechen? Fürwahr, auf eine größere Art kann man nicht von Dir sprechen als schweigen und dem Hieronymus folgen, wenn er in der Vorrede der Bibel, da, wo er den Paulus berührt, sagt, daß es besser ist zu schweigen als wenig zu sagen. Gewiß muß es einleuchten bei der Erinnerung an das Leben dieser und anderer göttlicher Bürger, daß nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, ihrer guten Natur hinzugefügt, so wunderbare Thaten geschehen sind. Und es muß einleuchten, daß diese Ausgezeichneten Werkzeuge waren, mit welchen die göttliche Vorsehung im römischen Reiche schaltete, wo mehrmals der Arm Gottes gegenwärtig zu sein schien. Und legte nicht Gott eigens Hand an die Schlacht, in welcher die Albaner mit den Römern von Anfang her um die Oberherrschaft kämpften, als ein einziger Römer die Freiheit Roms in Händen hatte? Legte nicht Gott die eigene Hand an, als die Gallier, nach Einnahme von ganz Rom, das Capitol heimlich bei Nacht einnahmen, und nur die Stimme einer Gans dies zur Kenntniß brachte? Und legte Gott nicht Hand an, als im Kriege Hannibal's, nach dem Verlust so vieler Bürger, daß drei Scheffel mit Ringen nach Afrika gebracht wurden, die Römer das Land verlassen wollten, wenn jener preiswürdige junge Scipio nicht den Uebergang nach Afrika unternommen hätte vermöge seiner Herzhaftigkeit? Und legte Gott nicht Hand an, als ein Neubürger von geringem Stande, nämlich Tullius, gegen einen so gewaltigen Bürger, wie Catilina war, die römische Freiheit vertheidigte? Gewißlich ja. Daher darf man nicht mehr fordern, um einzusehen, daß als besonderer Ursprung und besonderer Fortgang von Gott bedacht und angeordnet wurde der der heiligen Stadt. Und gewiß bin ich der

festen Meinung, daß die Steine, welche in ihren Mauern sich befinden, der Verehrung würdig sind, und der Boden, worauf sie steht, mehr werth sei als der, welcher von den Menschen gerühmt und bewährt erfunden wird.

Sechstes Kapitel.

Oben im dritten Kapitel dieser Abhandlung ward versprochen von der Erhabenheit der kaiserlichen Autorität und der philosophischen zu handeln. Und deshalb muß nach Betrachtung der kaiserlichen meine Abschweifung noch fortschreiten, um die des Philosophen zu betrachten, dem Versprechen gemäß: und hier ist zuerst zu bemerken, was dieser Ausdruck sagen will, wie es denn nothwendiger ist dies zu wissen als bei der Betrachtung der kaiserlichen Autorität, welche wegen ihrer Majestät nicht bezweifelt zu werden scheint. Es ist demnach zu wissen, daß Autorität nichts ist als Handlung eines Autors. Dieser Ausdruck, nämlich Auctor, ohne diesen dritten Buchstaben c, kann aus zwei Quellen entspringen. Der eine ist von einem Zeitwort, das in der Grammatik sehr außer Gebrauch gekommen ist, welches so viel bedeutet wie Worte binden, nämlich auieo, und wer dies genau betrachtet in seinem ersten Worte, wird offenbar sehen, daß es selbst es darstellt, daß es blos aus Wortebindung gemacht ist, nämlich aus den bloßen fünf Vokalen, welche Seele und Band jedes Wortes sind, und zusammengesetzt aus ihnen auf flüssige Weise, um das Bild eines Bandes darzustellen, denn von A anfangend kehrt es zurück auf U, und gelangt grade durch I zum E, dann wendet es sich und kehrt zum O, sodaß es wahrhaft darstellt diese Figur A, E, I, O, U, was die Figur des Bandes ist;

und sofern Autor von diesem Verbum herkommt und abstammt, begreift es sich blos durch die Dichter, welche mit der musikalischen Kunst ihre Worte verbunden: und in diesem Sinne wird es jetzt nicht gebraucht. Die andre Quelle, woaus Autor entspringt, wie Aguccione bezeugt im Anfange seiner Ableitungen, ist ein griechisches Wort, welches heißt Autentin, was im Lateinischen soviel heißt, wie werth des Glaubens und des Gehorsams. Und so wird Autor, das davon abgeleitet ist, genommen von jeder Person, die des Glaubens und des Gehorsams würdig ist, und hievon kommt dasjenige Wort, von welchem jetzt gehandelt wird, nämlich Autorität, woraus man abnehmen kann, daß Autorität so viel heißt wie eine Glaubens und Gehorsams würdige Handlung. (Würdig oder vielmehr höchst würdig des Gehorsams und des Glaubens ist Aristoteles) [1]. Offenbar ist, daß seine Worte die wichtigste und höchste Autorität sind. Daß Aristoteles Glaubens und Gehorsams höchst würdig ist, kann man so beweisen. Unter den Handwerkern und Künstlern von verschiedenen Künsten und Handwerken, die zu einem Werke oder einer Kunst, die den Schluß macht, angeordnet sind, muß der Künstler oder Werkmeister einer solchen vorzüglich von Allen Gehorsam und Glauben empfangen als Derjenige, der allein den letzten Zweck aller andern Zwecke vor Augen hat. Daher muß dem Ritter glauben der Schwertfeger, der Riemer, und der Sattler und der Schildner, und alle die Gewerbe, welche zur Kunst der Reiterei angeordnet sind. Und insofern alle menschlichen Gewerbe einen Zweck fordern, nämlich den des menschlichen Lebens, zu welchem der Mensch berufen ist, sofern er Mensch ist, so muß man dem Meister und Künstler, der diesen zeigt und vor Augen hat, hauptsächlich gehorchen und glauben:

[1] Die in Parenthese eingeschlossenen Worte fehlen in der Urschrift, sind aber im Zusammenhange nöthig.

dieser ist Aristoteles; daher ist er Glaubens und Gehorsams am würdigsten. Und um einzusehen, wie Aristoteles Meister und Führer der menschlichen Vernunft ist, soweit sie zu ihrer Zweckthätigkeit hinstrebt, muß man wissen, daß dieser unser Zweck, den jeder von Natur verlangt, von uralten Zeiten her durch die Weisen aufgesucht war, und weil Diejenigen, welche danach verlangen, so zahlreich sind, und die Triebe fast alle auf besondere Art verschieden sind, obgleich allgemein vorhanden sind, so war es doch mislich, denjenigen aufzufinden, in welchem gradehin jeder menschliche Trieb seine Ruhe fände. Es gab sehr alte Philosophen, deren erster und hauptsächlicher Zeno war, welche einsahen und glaubten, daß dieser Zweck des Lebens blos strenge Rechschaffenheit sei, das heißt strenge, ohne alle Rücksicht, der Wahrheit und Gerechtigkeit zu folgen, über nichts Schmerz zu bezeigen, über nichts Freude zu bezeigen, von keiner Leidenschaft Empfindung zu haben. Und so werde ich diesen Rechtschaffenen bezeichnen als Denjenigen, der ohne Nutzen und ohne Frucht an sich aus Vernunft zu loben ist. Und diese und ihre Sekte wurden Stoiker genannt; und zu ihnen gehörte jener preiswürdige Cato, von welchem ich oben nicht gewagt habe zu sprechen. Es gab andre Philosophen, welche Andres einsahen und glaubten als sie; und von diesen war der erste und hauptsächlichste ein Philosoph, welcher Epikur hieß, welcher, bemerkend, daß jedes Geschöpf gleich nach seiner Geburt gleichsam von Natur geleitet wird zu dem schuldigen Zweck, daß es den Schmerz flieht und die Freude sucht, sagte, daß dieser unser Zweck voluptas sei, ich sage nicht voluntas, sondern schreibe es mit einem P, das heißt Vergnügen ohne Schmerz, und deswegen setzte er zwischen Vergnügen und Schmerz nichts Mittleres; er sagte, daß voluptas nichts Andres sei als Nichtschmerz, sowie Tullius es aufzuführen scheint im ersten Buch vom Zweck der Güter. Und zu Denen, welche von Epikur Epikuräer heißen, gehörte Torquatus, ein

vornehmer Römer, entsprossen vom Blute des glorreichen Torquatus, den ich oben erwähnt habe. Es gab Andre, und sie nahmen ihren Anfang von Sokrates und sodann von seinem Nachfolger Plato, welche genauer forschend und bemerkend, daß wir bei unsern Handlungen sündigen können durch Zuviel und durch Wenig, sagten, daß unsre Thätigkeit, ohne Uebermaß und ohne Mangel, abgemessen nach der durch unsre Wahl genommenen Mitte, das heißt Tugend, jener Zweck sei, von welchem jetzt die Rede ist, und ihn nannten: Thätigkeit mit Tugend. Und diese wurden Akademiker genannt, wie Plato war und Speusippus, sein Enkel, nach dem Orte so genannt, wo Plato lehrte; vom Sokrates entlehnten sie nicht das Wort, denn für seine Philosophie war Keiner bestimmt. Doch Aristoteles, der von Stagira den Beinamen hatte, und der Chalcedonier Xenokrates, sein Gefährte, vermöge des fast göttlichen Geistes, den die Natur dem Aristoteles eingepflanzt hatte, indem sie diesen Zweck fast auf sokratische und akademische Weise annahmen, besserten und brachten zur Vollkommenheit die Moralphilosophie, und hauptsächlich Aristoteles. Und weil Aristoteles anfing zu disputiren auf- und abgehend, wurden sie (ich meine er und seine Gefährten) Peripatetiker genannt, was so viel heißt wie Wandelnde. Und sofern die Vollkommenheit dieser Moralität durch Aristoteles zu Ende gebracht wurde, erlosch der Name der Akademiker, und alle Die, welche zu dieser Sekte sich hielten, werden Peripatetiker genannt, und diese Leute behaupten heut zu Tage die Herrschaft der Welt in Gelehrsamkeit nach allen Seiten hin, und man kann diese Meinung fast die allgemeine nennen. Hieraus kann man sehen, daß Aristoteles der Leiter und Führer der Leute war zu dieser Fahne. Und dies wollte ich zeigen. Daher, wenn man Alles zusammennimmt, ist das Hauptvorhaben klar, nämlich, daß die Autorität des höchsten Philosophen, von welchem die Rede ist, voll ist von aller Kraft, und nicht widerstreitet der kaiserlichen Autorität; und diese

ohne jene ist fast schwach, nicht an sich, sondern wegen der Verwirrung der Leute, sodaß die eine mit der andern verbunden, beide höchst nützlich und voll sind von aller Kraft; und deswegen steht geschrieben im Buche der Weisheit: „Liebt das Licht der Weisheit, ihr Alle, die ihr den Völkern vorsteht!" Das heißt, es verbinde sich die philosophische Autorität mit der kaiserlichen, um wohl und vollkommen zu regieren. O ihr Unglücklichen, die ihr jetzt regiert, und o ihr Unglücklichsten, die ihr regiert werdet! denn keine philosophische Autorität verbindet sich mit euren Regierungen, weder durch eignes Studium, noch durch Rath, sodaß Allen jenes Wort des Predigers gesagt werden kann: „Wehe dir, Land, deß König ein Kind ist, und deß Fürsten frühe essen!" und keinem Lande kann man Das sagen, was folgt: „Selig das Land, deß König edel ist, und dessen Fürsten ihre Zeit gebrauchen zur Nothdurft und nicht zur Schwelgerei." Habt Acht, ihr Feinde Gottes, auf eure Seiten, ihr, die ihr die Ruthen des Regiments von Italien ergriffen habt. Und ich rede zu euch, ihr Könige Karl und Friedrich, und zu euch andern Fürsten und Tyrannen: und schauet, wer euch zum Rath zur Seite sitzt, und rechnet nach, wie oft euch täglich dieser Zweck des menschlichen Lebens von euren Räthen gezeigt wurde. Besser wäre es euch, wie die Schwalbe niedrig zu fliegen als wie ein Geier die höchsten Radkreise zu schlagen über die niedrigsten Dinge.

Siebentes Kapitel.

Nachdem eingesehen ist, wie sehr zu verehren ist die kaiserliche und die philosophische Autorität, welche die vorangestellten Meinungen unterstützen sollen, ist auf den graden

Pfad des beabsichtigten Ganges zurückzukehren. Ich sage demnach, daß diese letzte Meinung des gemeinen Haufens so verhärtet ist, daß ohne andre Rücksicht, ohne Untersuchung irgend eines Grundes, adlich Jeder genannt wird, der der Sohn oder Enkel ist eines vermögenden Mannes, wenn er auch selbst nichts ist. Und dies ist Das, was ausgedrückt ist: Und so verjährt ist er, der falsche Wahn, zu dem wir uns bekennen, Und adlich alle nennen, Die prahlend von sich selber sagen können, Sohn oder Enkel nennt mich solcher Starke, Obwol sie leer an Marke, weshalb zu bemerken ist, daß es die gefährlichste Nachlässigkeit ist, die schlechte Meinung Fuß fassen zu lassen; denn wie das Unkraut sich in einem unbebaueten Felde vermehrt, und übersteigt und bedeckt die Aehren des Weizens, sodaß, von fern schauend, man den Weizen nicht gewahr wird, und die Frucht endlich vergeht, so wächst und vermehrt sich auch die schlechte Meinung im Geiste, wenn sie nicht gereinigt, noch verbessert wird, sodaß die Aehren der Vernunft, das heißt die wahre Meinung sich verbirgt und gleichsam begraben sich verliert. O wie groß ist mein Unternehmen in dieser Kanzone, nunmehr ein so kleevolles Feld jäten zu wollen, wie das der allgemeinen Meinung, die so lange von diesem Anbau verlassen ist! Gewiß, ich beabsichtige nicht es ganz zu reinigen, sondern blos in denjenigen Theilen, wo die Aehren der Vernunft nicht ganz unterdrückt sind, das heißt, ich denke Diejenigen aufzurichten, in welchen noch einiger Schimmer der Vernunft vermöge ihrer guten Natur lebt; denn um die Andern hat man sich so viel zu kümmern wie um unvernünftige Thiere, denn es scheint mir nicht weniger Wunder, sie zur gänzlich erloschenen Vernunft zurückzuführen, als Denjenigen ins Leben zurückzuführen, der vier Tage im Grabe gelegen hat. Nachdem die üble Beschaffenheit dieser Volksmeinung angegeben ist, da plötzlich, gleichsam wie etwas Erschreckliches, fährt jene

herein außer aller Ordnung des Vorwurfs mit den Worten: Höchst niedrig, denkt man scharf, erscheint doch, wer, um deren unerträgliche Schlechtigkeit zu verstehen zu geben, indem ich sage, daß sie am meisten lügen, weil ein solcher nicht blos niedrig ist, das heißt nicht adlich, der vom Guten abgelassen hat und bösgesinnt ist, sondern sogar höchst niedrig ist, und ich nehme ein Beispiel her von dem gezeigten Wege, wo um dies zu zeigen ich eine Frage thun muß und darauf antworten auf diese Weise. Eine Ebene ist, mit gewissen Fußpfaden, ein Feld mit Hecken, mit Bächen, mit Steinen, mit Holzwerk, fast mit allen Hindernissen, ohne ihre engen Fußpfade. Beschneit ist sie, sodaß Alles der Schnee bedeckt und allenthalben ein Einerlei darbietet, sodaß man von einem Fußpfade keine Spur sieht. Nun kommt Jemand von einer Seite der Landschaft und will nach einer Wohnung gehen, welche sich auf der andern Seite befindet, und durch seine Bemühung, das heißt durch Nachdenken und gute Geistesfähigkeit, blos durch sich selbst geleitet, betritt er den rechten Weg dahin, wohin er will, indem er die Stapfen seiner Füße hinter sich läßt. Ein Andrer kommt nach ihm und will nach dieser Wohnung gehn, und er braucht nur den gelassenen Fußstapfen zu folgen, und durch seine Mangelhaftigkeit verfehlt dieser den Weg, welchen der Andre ohne Führer zu finden wußte, und windet sich durch die Dornen und durch die Trümmer, und nach der Seite zu, wohin er soll, geht er nicht. Welchen von diesen darf man stark nennen? Ich antworte: Den, welcher voranging. Den Andern, wie wird man den nennen? Ich antworte: höchst niedrig. Warum wird er nicht nichtstark, das heißt niedrig genannt? Ich antworte: Weil nicht stark, das heißt niedrig, Derjenige zu nennen sein würde, der ohne einen Führer zu haben, nicht richtig gegangen wäre; aber weil dieser ihn hatte, kann sein Irrthun und seine Mangelhaftigkeit nicht zunehmen, und deswegen ist er nicht

niedrig, sondern höchst niedrig zu nennen. Und so Derjenige, welcher vom Vater oder von irgend einem seiner Altvordern stark entsprungen ist, und schlecht gesinnt ist, der ist nicht blos niedrig, sondern höchst niedrig, und würdig jedes Spottes und Tadels mehr als ein anderer gemeiner Mensch. Und damit man vor dieser untersten Niedrigkeit sich in Acht nehme, gebietet Salomo Demjenigen, welcher einen starken Vorfahren gehabt hat, im zwei und zwanzigsten Kapitel der Sprüche: „Du wirst nicht überschreiten die alten Grenzen, welche deine Väter gesetzt haben"; und vorher sagt er im vierten Kapitel: „Der Weg der Gerechten, das heißt der Starken, gehet vorwärts wie ein glänzendes Licht, und der der Gottlosen ist dunkel, und sie wissen nicht, wo sie hinstürzen werden." Zuletzt, wenn es heißt: Dem Todten gleich, der noch auf Erden schreitet, sage ich zu größerer Belehruug, daß ein solcher höchst Niedriger todt sei, indem er zu leben scheint. Wo zu wissen ist, daß man in der That den schlecht Gesinnten todt nennen kann, und zumal Denjenigen, welcher den Weg seines guten Vorgängers verläßt. Und dies kann man so darthun: Wie Aristoteles sagt im zweiten Buch von der Seele, ist Leben das Sein der Lebenden, und deswegen ist Leben auf viele Weise, wie bei den Pflanzen vegetiren, bei den Thieren vegetiren und empfinden und sich bewegen, bei den Menschen vegetiren, empfinden, sich bewegen und Vernunft haben oder Einsicht haben; und die Dinge müssen nach dem edelsten Theile benannt werden. Offenbar ist, daß leben bei den Thieren empfinden ist; Thiere nenne ich vernunftlos; leben bei den Menschen ist Vernunft anwenden. Wenn daher Leben das Sein des Menschen ist, so ist von dieser Anwendung abgehen abgehen vom Sein, und so ist es todt sein. Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Zweck seines Lebens nicht vernünftig betrachtet? Und gibt Der nicht den Gebrauch der Vernunft auf, der den Weg nicht vernünftig

betrachtet, den er zu gehen hat? Gewiß gibt er ihn auf; und dies offenbart sich vornehmlich bei Dem, der die Stapfen vor sich hat und sie nicht beachtet; und deshalb sagt Salomo im fünften Kapitel der Sprüche: „Der wird sterben, der nicht Zucht hatte, und um seiner großen Thorheit willen wird er sich täuschen", das heißt: Der ist todt, der sich nicht zum Schüler machte, der dem Meister nicht folgt, und dies ist jener höchst Niedrige. Es würde Jemand sagen können: Wie ist er todt und gehet? Ich antworte, daß er ein todter Mensch ist und ein Thier übrig geblieben ist; denn, sowie der Philosoph sagt im zweiten Buch von der Seele, die Seelenvermögen stehen über einander, wie die Figur des Vierecks über dem Dreieck steht und das Fünfeck steht über dem Viereck, und so steht das Empfindungsvermögen über dem Pflanzenleben und das Verstandesleben über dem Empfindungsvermögen. Daher, wie wenn man die letzte Seite des Fünfecks wegnimmt, ein Viereck bleibt, so wenn man das letzte Seelenvermögen wegnimmt, nämlich die Vernunft, so bleibt nicht ein Mensch mehr, sondern ein Ding blos mit einer empfindenden Seele, das heißt, ein vernunftloses Thier. Und dies ist der Sinn des zweiten Verses der unternommenen Kanzone, in welcher sich die Meinungen Anderer befinden.

Achtes Kapitel.

Der schönste Zweig, welcher aus der Vernunftwurzel sich erhebt, ist die Unterscheidungskraft. Denn wie Thomas sagt in der Vorrede der Sittenlehre, das Verhältniß einer Sache zur andern erkennen ist eine eigenthümliche Handlung der Vernunft, und dies ist die Unterscheidungskraft.

Eine der schönsten und lieblichsten Früchte dieses Zweiges ist die Ehrerbietung, welche der Geringere dem Höheren schuldig ist. Weshalb Tullius im ersten Buche von den Pflichten, wo er von der Schönheit spricht, welche in der Ehrbarkeit glänzt, sagt, daß die Ehrerbietung ein Theil derselben sei, und sowie diese die Schönheit der Ehrbarkeit ist, so ist ihr Gegentheil die Schimpflichkeit und Verringerung des Ehrbaren, welches Gegentheil in unserer Volkssprache Unehrerbietigkeit oder Vermessenheit genannt werden kann. Und deshalb sagt Tullius an demselben Orte: „Wer es vernachlässigt, Das zu erfahren, was Andere von ihm urtheilen, der handelt nicht blos anmaßend, sondern ausschweifend", was nichts Anderes sagen will, als daß Anmaßung und Ausschweifung heißt sich selbst nicht kennen, was der Urquell des Maßes aller Ehrerbietung ist. Daher, indem ich, alle Ehrerbietung gegen den Fürsten und gegen den Philosophen hegend, die Schlechtigkeit aus dem Verstande mancher Menschen verbannen und darauf das Licht der Wahrheit gründen will, werde ich, ehe ich daran gehe, die vorgelegten Meinungen zu widerlegen, zeigen, wie man, diese widerlegend, weder gegen die kaiserliche Majestät noch gegen den Philosophen unehrerbietig verfährt. Denn wenn ich in irgend einem Theile dieses ganzen Buches mich unehrerbietig zeigte, würde es nicht so häßlich sein wie in dieser Abhandlung, in welcher, vom Adel handelnd, ich mich edel und nicht gemein zeigen muß. Und zuerst werde ich zeigen, daß ich mich nicht vermesse gegen die kaiserliche Majestät. Ich sage demnach, daß, wenn der Philosoph sagt: „Das, was den Meisten scheint, kann unmöglich ganz falsch sein", er nicht sprechen will von dem äußeren, das heißt, sinnlichen Scheine, sondern von dem innern, das heißt vernünftigen, maßen der sinnliche Schein, hinsichtlich der meisten Leute, häufig sehr falsch ist, zumal in dem gemeinschaftlichen Sinnlichen, wo der Sinn häufig getäuscht wird. Daher wissen wir,

daß den meisten Leuten die Sonne im Durchmesser einen Fuß dick scheint, und dies ist völlig falsch; denn nach der Untersuchung und der Auffindung, welche die menschliche Vernunft mit ihren andern Künsten gemacht hat, ist der Durchmesser des Sonnenkörpers fünfmal so groß als der der Erde, und noch ein halbmal, sintemal die Erde in ihrem Durchmesser sechstausend fünfhundert Meilen, der Durchmesser der Sonne, der dem sinnlichen Scheine zufolge einen Fuß zu betragen scheint, fünf und dreißigtausend siebenhundert und fünfzig Meilen hat. Hieraus ist deutlich, daß Aristoteles nicht an den sinnlichen Schein gedacht habe. Und wenn ich daher die Absicht habe, blos den sinnlichen Schein zu widerlegen, so handle ich nicht gegen die Absicht des Philosophen, und desfalls beleidige ich nicht die Ehrerbietung, die man ihm schuldig ist. Und daß ich den sinnlichen Schein zu widerlegen vorhabe, ist deutlich; denn Diejenigen, welche so urtheilen, urtheilen blos nach Dem, was sie von denjenigen Dingen empfinden, welche das Schicksal geben und nehmen kann; denn weil sie machen sehen Verwandtschaften und hohe Ehebündnisse, herrliche Gebäude, weitläuftige Besitzungen, große Herrschaften, glauben sie, daß dies die Ursachen des Adels sind, ja sie glauben, daß dies der Adel ist. Denn wenn sie nach dem vernünftigen Scheine urtheilten, würden sie das Gegentheil sagen, das heißt, daß der Adel dessen Ursache sei, wie man unten in dieser Abhandlung sehen wird. Und wie ich nach Dem, was man sehen kann, nicht gegen die Ehrerbietung des Philosophen spreche, indem ich dies widerlege, so rede ich nicht gegen die Ehrerbietung des Reichs, und den Grund denke ich zu zeigen. Aber wenn man vor der Gegenpartei spricht, muß der Rhetoriker viele Behutsamkeit in seiner Rede anwenden, damit der Gegner nicht Stoff daraus hernehme, die Wahrheit zu trüben. Ich, der ich im Angesicht so vieler Gegner in dieser Abhandlung spreche, kann nicht kurz sprechen; daher, wenn meine Abschweifungen lang sind,

wundere sich Niemand. Ich sage demnach, daß, um zu zeigen, daß ich nicht unehrerbietig bin gegen die Majestät des Reichs, vorher zu betrachten ist, was Ehrerbietung sei. Ich sage, daß Ehrerbietung nichts Anderes ist als ein Geständniß schuldiger Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen. Und, dies eingesehen, ist dabei ein Unterschied zu machen. Unehrerbietig heißt Beraubung; nicht ehrerbietig heißt Verneinung. Und deshalb ist die Unehrerbietigkeit ein Nichteingestehen der schuldigen Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen; die Nichtehrerbietung ist ein Verneinen der nicht schuldigen Unterwürfigkeit. Man kann die Sache doppelt absagen: eines Theils kann man absagen mit Beleidigung der Wahrheit, wenn sie des schuldigen Geständnisses beraubt wird, und dies ist im eigentlichen Sinne nicht eingestehen; anderntheils kann man absagen ohne Beleidigung der Wahrheit, wenn Das, was nicht ist, nicht gestanden wird; und dies ist eigentlich ein Verneinen, zum Beispiel absagen, daß der Mensch ganz sterblich sei, ist ein Verneinen, eigentlich gesprochen. Wenn ich daher die Ehrerbietung des Reichs verneine, so bin ich nicht unehrerbietig, sondern ich bin nicht ehrerbietig; denn es ist nicht gegen die Ehrerbietnng, sofern es nicht beleidigt, wie das Nichtleben nicht das Leben beleidigt; aber der Tod beleidigt es, weil er Beraubung desselben ist; Anderes ist daher der Tod, und Anderes ist das Nichtleben; denn Nichtleben ist in den Steinen. Und sofern Tod Beraubung ist, welche nicht stattfinden kann als bei einem Gegenstande des Habens, und die Steine nicht Gegenstand des Lebens sind, weshalb man bei ihnen nicht von Tod, sondern von Nichtleben sprechen kann, so bin ich auf ähnliche Weise, der ich in diesem Fall gegen das Reich Ehrerbietung zu haben nicht schuldig bin, wenn ich es absage, nicht unehrerbietig, aber ich bin nicht ehrerbietig, was nicht Vermessenheit, noch Gegenstand des Tadels ist. Aber Vermessenheit würde es sein, ehrerbietig zu sein, wenn

es Ehrerbietung genannt werden könnte; aber es würde größerer und stärkerer Unehrerbietigkeit anheimfallen, das heißt, der Natur und der Wahrheit, wie man unten sehen wird. Vor diesem Fehltritt hütete sich jener Meister der Philosophen, Aristoteles, im Anfange der Sittenlehre, wenn er sagt: „Wenn Zwei Freunde sind und der Eine ist die Wahrheit, so ist der Wahrheit beizustimmen. In der That, da ich gesagt habe, daß ich nicht ehrerbietig bin, das heißt, die Ehrerbietung verneinen, nämlich verneinen die nicht schuldige Unterwürfigkeit durch offenbares Zeichen, so ist zu betrachten, wie dies ein Verneinen ist und nicht ein Nichteingestehen; das heißt, es ist zu betrachten, wie in diesem Falle ich nicht schuldigerweise der kaiserlichen Majestät unterworfen bin, und weil die Betrachtung lang sein muß, denke ich in einem eigenen Kapitel dies sofort zu zeigen.

Neuntes Kapitel.

Um einzusehen, wie in diesem Fall, das heißt, bei der Widerlegung oder bei der Billigung der Meinung des Kaisers, ich nicht der Unterwürfigkeit verpflichtet bin, muß ich an Das erinnern, was von dem kaiserlichen Amte oben im vierten Kapitel dieser Abhandlung gesagt ist, nämlich daß zur Vollkommenheit des menschlichen Lebens die kaiserliche Autorität erfunden wurde, und daß sie die Ordnerin und Leiterin aller unserer Thätigkeiten von Rechtswegen ist, daß, soweit als unsere Thätigkeiten sich erstrecken, die kaiserliche Majestät die Gerichtsbarkeit hat und über diese Grenzen sich nicht ausdehnt. Aber sowie jede Kunst und menschliches Amt von dem kaiserlichen auf gewisse Grenzen beschränkt ist, so ist dieses von Gott

in gewisse Grenzen eingeschlossen. Und nicht ist sich zu verwundern, daß wir das Amt und die Kunst der Natur in allen ihren Thätigkeiten beschränkt sehen. Denn wenn wir die gesammte Natur des Ganzen nehmen wollen, so reicht ihre Gerichtsbarkeit so weit als die ganze Welt (ich meine Himmel und Erde) sich ausdehnt, und diese hat ihre bestimmte Grenze, wie im dritten Buch der Physik und im ersten von Himmel und Erde bewiesen ist. Daher ist die Gerichtsbarkeit der gesammten Natur durch eine bestimmte Grenze beschränkt, und folglich die getheilte, und auch von dieser ist der Begrenzer Er, der von nichts beschränkt ist, das heißt die erste Güte, das ist Gott, der allein mit unendlicher Fassung das Unendliche umschließt. Und um die Grenzen unserer Thätigkeiten zu sehen, ist zu wissen, daß die allein unsere Thätigkeiten sind, welche der Vernunft und dem Willen unterworfen sind; denn wenn in uns eine verdauende Thätigkeit ist, so ist diese nicht menschlich, sondern Naturkraft. Und es ist zu wissen, daß unsere Vernunft in vier Arten von Thätigkeiten, auf verschiedene Weise zu betrachten, geordnet ist; denn es gibt Thätigkeiten, welche sie blos betrachtet und nicht bewirkt, auch keine von ihnen bewirken kann, dergleichen die natürlichen Dinge sind und die übernatürlichen und die mathematischen; und Thätigkeiten, welche sie betrachtet und bewirkt durch ihre eigene That, welche vernünftige genannt werden, dergleichen die Künste des Sprechens sind; und es gibt Thätigkeiten, welche sie betrachtet und bewirkt in einem Stoffe außer sich, dergleichen die mechanischen Künste sind. Und alle diese Thätigkeiten, obwol das Betrachten derselben unserm Willen unterliegt, unterliegen an sich unserm Willen nicht; denn deswegen, daß wir wollten, daß die schweren Dinge von Natur in die Höhe stiegen, würden sie es nicht können; und deswegen, daß wir wollten, daß ein Schluß mit falschen Vordersätzen Wahrheit einschlösse in der Darstellung, und deswegen, daß wir wollten, daß

das Haus eben so fest stände hängend wie gerade, würde es nicht sein; denn von diesen Thätigkeiten sind wir nicht eigentlich Thäter, sondern Finder; ein Anderer ordnete sie, und ein größerer Thäter that sie. Es gibt auch Thätigkeiten, welche unsere Vernunft betrachtet in der That des Willens, zum Beispiel beleidigen und helfen, zum Beispiel Stand halten in der Schlacht und fliehen, zum Beispiel keusch sein und ausschweifen, und diese sind ganz unserm Willen unterworfen, und deswegen heißen wir von ihnen gut und böse, weil sie eigentlich völlig unser sind; denn so weit unser Wille reichen kann, so weit erstrecken sich unsere Thätigkeiten. Und sofern in allen diesen freiwilligen Thätigkeiten eine gewisse Rechtlichkeit zu bewahren ist und Unrechtlichkeit zu meiden, welche Rechtlichkeit durch zwei Ursachen verloren werden kann, entweder durch das Nichtwissen, was sie sei, oder durch das Nichtsiebefolgenwollen, ward die geschriebene Vernunft erfunden, sowol um sie darstellen als um sie zu befolgen. Daher sagt Augustin: „Wenn diese (die Rechtlichkeit) die Menschen kennten und die erkannte beobachteten, so bedürfte es der geschriebenen Vernunft nicht." Und deswegen steht geschrieben im Anfang der alten Digesta: „Die geschriebene Vernunft ist die Kunst des Heils und der Rechtlichkeit." Um diese aufzuschreiben, zu zeigen und zu gebieten, ist dieser Beamte gesetzt, von welchem die Rede ist, nämlich der Kaiser, dem wir, soweit unsere eigenthümlichen Thätigkeiten, welche genannt sind, sich erstrecken, unterworfen sind; und darüber hinaus nicht. Aus diesem Grunde sind in jeder Kunst und in jedem Gewerbe die Künstler und die Lernenden und müssen unterworfen sein dem Fürsten und dem Lehrmeister derselben in jenen Gewerben und in jener Kunst; außer denselben fällt die Unterwürfigkeit weg, und fällt deswegen die Herrschaft weg. Sodaß man gleichsam vom Kaiser sagen kann, wenn man sein Amt durch ein Bild darstellen will, daß er der Reiter des menschlichen Willens

sei, und wie dieses Pferd durch das Feld geht ohne den Reiter, ist bekannt genug, und zumal in dem elenden Italien, das ohne irgend eine Vermittelnug seiner Verwaltung verblieben ist. Und es ist zu bedenken, daß, je mehr die Sache der Kunst oder der Lehre zukommt, desto größer bei ihr die Unterwürfigkeit sei, denn vermehrte Ursache vermehrt die Wirkuug. Daher ist zu wissen, daß es Dinge gibt, die so blos Künste sind, daß die Natur der Kunst Werkzeug ist, zum Beispiel das Ruderführen, wo die Kunst den Antrieb zu ihrem Werkzeug macht, welcher natürliche Bewegung ist; oder beim Weizendreschen, wo die Kunst die Wärme zum Werkzeug macht, welche eine natürliche Beschaffenheit ist. Und hierin muß man hauptsächlich dem Herrscher und Meister der Kunst unterwürfig sein. Und es gibt Dinge, wo die Kunst der Natur Werkzeug ist, und diese sind weniger Kunst, und bei ihnen sind die Künstler ihrem Herrn weniger unterworfen, sowie den Samen der Erde übergeben, wo man den Willen der Natur erwarten muß, sowie den Hafen verlassen, wo man die natürliche Beschaffenheit des Wetters erwarten wird; und deswegen sehen wir in diesen Dingen oftmals Streit unter den Künstlern, und den Höhern den Geringern um Rath fragen. Andere Dinge gibt es, welche nicht der Kunst angehören und mit ihr einige Verwandtschaft zu haben scheinen, und daher werden die Menschen häufig getäuscht, und in diesem sind die Lernenden dem Künstler oder Meister nicht unterworfen, noch glauben sie von ihm abzuhängen, soweit es die Kunst betrifft; sowie Fischen scheint Verwandtschaft zu haben mit dem Schiffen, und die Kraft der Kräuter zu erkennen, scheint Verwandtschaft zu haben mit dem Ackerbau; denn sie haben keine gemeinschaftliche Regel, sofern das Fischen unter der Kunst des Jagdwesens steht und unter deren Befehl, das Erkennen der Kraft der Kräuter unter der Medizin oder unter einer edleren Lehre. Diese Dinge lassen sich auf

ähnliche Weise, wie sie in den andern Künsten betrachtet sind, auch in der kaiserlichen Kunst wahrnehmen; denn Regeln gibt es in jenen, welche nur Künste sind, sowie die Gesetze der Ehe, der Dienstboten, der Kriegsleute, der Nachfolger in Würden sind; und hiebei sind wir völlig dem Kaiser unterworfen ohne Zweifel oder Argwohn. Andere Gesetze gibt es, welche gleichsam Folger der Natur sind, sowie einen Menschen von hinreichendem Alter zur Verwaltung zu bestellen, und hiebei sind wir nicht völlig unterwürfig; daher es Viele gibt, welche scheinen einige Verwandtschaft zu haben mit der kaiserlichen Kunst, und hier wurde und wird getäuscht, wer da glaubt, daß der kaiserliche Ausspruch in diesem Stücke rechtskräftig sei, sowie Jugend, worüber kein kaiserlicher Ausspruch beizustimmen hat, sofern er Kaiser ist; deshalb, was Gottes ist, werde Gott gegeben. Daher ist nicht zu glauben noch beizustimmen dem Kaiser Nero, welcher sagte, daß Jugend Schönheit und Kraft des Körpers sei, sondern Demjenigen, welcher sagte, doß Jugend der Gipfel sei des natürlichen Lebens, welcher Philosoph sein würde. Und deswegen ist offenbar, daß den Adel zu bestimmen nicht der kaiserlichen Kunst zukomme, und wenn nicht der Kunst, indem wir von dieser handeln, so sind wir ihm nicht unterworfen, und wenn nicht unterworfen, so sind wir nicht gehalten, hierin gegen ihn ehrerbietig zu sein, und Dies ist es, auf dessen Untersuchung wir uns einließen. Deswegen kann man nunmehr mit aller Erlaubniß, mit aller Freimüthigkeit die bezielten Meinungen umstoßen und sie auf den Boden schütten, damit die wahre durch diesen meinen Sieg das Feld das Geistes Derer behaupte, denen es frommt, daß dieses Licht Kraft habe.

Zehntes Kapitel.

Nachdem die fremden Meinungen über den Adel vorgelegt sind und gezeigt ist, daß sie zu widerlegen mir erlaubt sei, will ich mich anschicken, den Theil zu besprechen, welcher dieses widerlegt, welcher anhebt, sowie oben gesagt ist: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret. Und nun ist zu wissen, daß die Meinung des Kaisers (obgleich er sie mit Mangelhaftigkeit bestimmt) in einem Theilchen, nämlich wo er von seinen Sitten spricht, die Sitten des Adels berührte, und bei jenem Theile wird nun keine Widerlegung beabsichtigt, bei dem andern Theilchen, das von der Natur des Adels völlig verschieden ist, wird Widerlegung beabsichtigt, welches zwei Dinge zu besagen scheint, wenn es sagt ähnlicher Besitz, das heißt Zeit und Geldbesitz, welche vom Adel ganz verschieden zu sein scheinen, wie gesagt ist, und wie unten sich zeigen wird, und deshalb theilt sich die Widerlegung in zwei Theile, zuerst wird der Geldbesitz widerlegt, dann wird die Zeit widerlegt als Ursachen des Adels. Der zweite Theil beginnt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Zu wissen ist, daß nach Widerlegung des Geldbesitzes widerlegt wird nicht blos die Meinung des Kaisers in dem Theile, welcher den Geldbesitz berührt, sondern auch die des gemeinen Haufens völlig, welche sich blos auf den Geldbesitz gründete. Der erste Theil zerfällt in zwei; denn in dem ersten wird im Allgemeinen gesagt, daß der Kaiser sich geirrt habe in der Begriffsbestimmung des Adels; zweitens wird der Grund gezeigt warum; nnd es beginnt dieser zweite Theil: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet. Ich sage demnach: Wer Menschen für belebtes Holz erkläret, daß er zuerst nicht wahr spricht,

das heißt falsch, sofern er Holz sagt, und dann mangelhaft spricht, das heißt fehlerhaft, sofern er belebt sagt und nicht vernünftig sagt, was ein Unterschied ist, durch welchen der Mensch sich vom Thiere scheidet. Dann sage ich, daß auf diese Weise einen Irrthum beging in der Begriffsbestimmung Derjenige, welcher ein Herrscher war, indem ich nicht Kaiser sage, sondern Herrscher, um zu zeigen, wie oben gesagt ist, daß diese Sache zu bestimmen nicht im Bereich des kaiserlichen Amtes lag. Dann sage ich, daß Der gleichfalls irre, welcher einen falschen Gegenstand des Adels annahm, nämlich ähnlichen Besitz, und dann fortgehe zu einer mangelhaften Form oder Unterscheidung, nämlich feinen Sitten, welche nicht jede Förmlichkeit des Adels befassen, sondern einen sehr kleinen Theil, wie unten erhellt. Und es ist nicht zu übergehen, obgleich der Text es verschweigt, daß der Kaiser in diesem Theile nicht blos irrte in den Theilen der Definition, sondern auch in der Weise der Definition (obgleich nach dem Rufe, der von ihm ertönt, er ein Logiker und großer Kleriker war); denn die Definition des Adels wird würdiger nach den Wirkungen gemacht als nach den Ursprüngen, sintemal er einen Urgrund zu haben scheint, der nicht bezeichnet werden kann durch das Erste, sondern durch das Spätere. Denn, wenn ich sage: Denn Reichthum kann, wer immer auch es kündet, zeige ich, wie er nicht Adel schaffen kann, weil er niedrig ist, und ich zeige, daß er ihn nicht nehmen kann, weil er sehr vom Adel getrennt ist. Und ich beweise, daß er niedrig ist durch einen sehr großen und offenbaren Mangel an ihm, und dies thue ich, wenn ich sage: Gemein ist Geld und Gut. Zuletzt schließe ich, kraft Dessen, was oben gesagt ist, daß der gerade Sinn nicht wechsele mit seinem Wechsel, was Das beweist, was oben gesagt ist, daß er vom Adel geschieden sei, weil die Wirkung der Verbindung nicht folgt. Hiebei ist zu wissen, daß, wie der Philosoph will, alle Dinge,

welche ein Ding machen, müssen zuerst jenes vollkommen sein in jenem Sein, weshalb er sagt im siebenten Buch der Metaphysik: „Wenn eine Sache von einer andern erzeugt wird, erzeugt sie sich aus dieser, indem sie in jenem Sein ist.“ Ferner ist zu wissen, daß jede Sache, welche verdirbt, so verdirbt, indem eine Aenderung vorhergeht; und jede Sache, welche verändert ist, muß mit der Aenderung verbunden sein, sowie der Philosoph will im siebenten Buch der Physik und im ersten von der Erzeugung. Nach Voranschickung dieser Dinge fahre ich so fort und sage, daß die Reichthümer, wie ein Anderer glaubte, nicht Adel geben können, und um zu zeigen, daß noch größere Verschiedenheit unter beiden stattfindet, sage ich, daß sie ihn Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Geben können sie ihn nicht, sofern sie von Natur gemein sind, und durch die Gemeinheit dem Adel entgegengesetzt sind. Und hier wird Gemeinheit von der Ausartung verstanden, die dem Adel entgegengesetzt wird, sofern das eine Gegentheil nicht der Schöpfer des andern sein kann, und nicht sein kann wegen der vorher angezeigten Ursache, welche kürzlich dem Text beigefügt ist mit den Worten: Wer malt, kann die Figur, denn kein Maler würde irgend eine Figur machen können, wenn er nicht vorher innerlich sich sie so gemacht hätte, wie sie sein soll. Ferner nehmen können sie ihn nicht; denn sie sind fern ab vom Adel, und aus dem vorhergenannten Grunde muß Das, was Etwas verändert oder verderbt, mit diesem verbunden sein, und deshalb wird hinzugefügt: Den Thurm, den grad' aufsteigen Wir seh'n, kann nicht ein Strom fernfließend beugen, was nichts Anderes sagen will als Dem entsprechen, was zuvor gesagt ist, daß die Reichthümer den Adel nicht nehmen können, indem jener Adel gleichsam ein aufrechtstehender Thurm genannt wird und die Reichthümer ein von fern herfließender Strom.

Elftes Kapitel.

Es bleibt nun nur übrig zu beweisen, wie Reichthümer niedrig sind und wie getrennt und fern sie sind von Adel; und dies wird bewiesen in zwei Theilchen des Textes, welche jetzt verstanden werden müssen, und dann, nach deren Erklärung wird Das einleuchten, was ich gesagt habe, nämlich daß die Reichthümer niedrig sind und fern von Adel, und hiedurch werden die obigen Reden gegen die Reichthümer vollkommen bewiesen sein. Ich sage demnach: Gemein ist Geld und Gut und unvollkommen. Und nm zu erklären, was zu sagen beabsichtigt wird, muß man wissen, daß die Niedrigkeit jeder Sache von ihrer Unvollkommenheit genommen wird, und so der Adel von der Vollkommenheit; daher, wie weit eine Sache vollkommen ist, so weit ist sie ihrer Natur nach edel; wie weit unvollkommen, so weit niedrig. Und daher, wenn die Reichthümer unvollkommen sind, so ist offenbar, daß sie niedrig sind. Und daß sie unvollkommen sind, beweist der Text kürzlich, wenn er sagt: Mag's auch in Haufen kommen, Es bringt die Ruhe nicht, bringt Sorge nur. Hieraus ist nicht blos ihre Unvollkommenheit klar, sondern daß ihre Beschaffenheit sehr unvollkommen ist, und daß sie deshalb sehr niedrig sind. Und dies beweist Lukan, wenn er sagt, zu ihnen sprechend: „Ohne Kampf werden die Gesetze untergehen, und ihr Reichthümer, der niedrigste Theil der Dinge, begannet die Schlacht." Man kann kürzlich ihre Unvollkommenheit aus drei Dingen klar erkennen, erstlich aus ihrem unverständigen Kommen, zweitens aus ihrem gefährlichen Wachsen, drittens aus ihrem schädlichen Besitz. Und bevor ich dies erkläre, muß ich einen Zweifel aufhellen, welcher sich zu erheben scheint; denn,

sofern das Gold, die Edelsteine und die Grundstücke vollkommen Form und Handlung in ihrem Sein haben, scheint man nicht richtig zu sagen, daß sie unvollkommen sind. Und deshalb muß man wissen, daß, was ihr Sein an sich betrifft, sie vollkommene Dinge sind, und nicht Reichthümer sind, sondern Gold und Edelsteine; aber in wie weit sie zum Besitz des Menschen bestimmt sind, sind sie Reichthümer, und auf diese Weise voll von Unvollkommenheit; denn es ist nicht ungehörig, daß eine Sache nach verschiedenen Rücksichten vollkommen und unvollkommen ist. Ich sage, daß man ihre Unvollkommenheit zuerst bemerken kann an der Unverständigkeit ihres Kommens, in welchem keine vertheilende Gerechtigkeit glänzt, sondern völlige Ungerechtigkeit fast immer; welche Ungerechtigkeit die eigenthümliche Wirkung der Unvollkommenheit ist. Denn wenn wir die Verfahrungsweisen betrachten, mit welchen sie kommen, so kann man sie sämmtlich auf drei Arten zurückbringen; denn entweder kommen sie aus reinem Glücksfall, wie wenn, ohne Absicht oder Hoffnung, sie kommen vermöge eines unerwarteten Fundes; oder sie kommen durch einen Glücksfall, der durch einen Rechtsgrund unterstützt ist, zum Beispiel durch Testamente oder durch gegenseitige Nachfolge; oder sie kommen durch einen das Nachdenken unterstützenden Glücksfall, zum Beispiel durch einen erlaubten oder unerlaubten Gewinn, erlaubten sage ich, sofern er durch Kunst oder durch Handelschaft oder durch Dienstleistung verdient ist, unerlaubten sage ich, wenn durch Diebstahl oder Raub. Und in jeder dieser drei Weisen bemerkt man jene Ungerechtigkeit, welche ich meine; denn öfter bieten sich den Schlechtgesinnten als den Guten die verborgenen Reichthümer, welche wieder ans Licht kommen, dar, und dies ist so offenbar, daß es des Beweises nicht bedarf. In der That sah ich den Ort in den Rippen eines Berges, mit Namen Falterona, in Toskana, wo der niedrigste Bauer der ganzen Gegend beim Graben mehr als einen Scheffel

Santelenen[1] vom feinsten Silber fand, welche vielleicht seit mehr als tausend Jahren ihn erwartet hatten. Und um diese Ungerechtigkeit einzusehen, sagte Aristoteles, daß, je mehr der Mensch sich dem Verstande unterwirft, er um so weniger dem Glücksfalle unterworfen ist. Und ich sage, daß öfter den Schlechten als den Guten Erbschaften, ausgesetzte und zugefallene, zu Theil werden; und hievon will ich kein Zeugniß beibringen, sondern Jeder wende die Augen auf seine Nachbarschaft und er wird Das sehen, was ich verschweige, um Niemandem Anstoß zu geben. Möchte es Gott so gefallen haben, daß Dasjenige, was der Provenzale bat, gewesen wäre, damit Derjenige, welcher nicht Erbe der Güte ist, das Erbe des Besitzes verlöre.[2] Und ich sage, daß mehr den Schlechten als den Guten gerade die Gewinne zu Theil werden; denn die nicht erlaubten werden den Guten nie zu Theil, weil sie dieselben zurückweisen, und welcher gute Mensch möchte je durch Gewalt oder Betrug gewinnen? Das würde unmöglich sein; denn schon durch die Wahl des unerlaubten Unternehmens würde er nicht mehr gut sein. Und die erlaubten werden selten den Guten zu Theil; denn da viel Beeiferung dazu erfordert wird, und der Eifer des Guten sich auf wichtigere Dinge richtet, so ist der Gute hiebei selten hinlänglich eifrig. Hieraus ist einleuchtend, daß jene Reichthümer auf alle Weise ungerecht ankommen, und deswegen nannte unser Herr sie ungerechte, wenn er sagte: „Macht euch Freunde mit dem Gelde der Ungerechtigkeit", indem er die Menschen einlud und bestärkte zu freigebigen Wohlthaten, welche Erzeugerinnen von Freunden sind. Und welch einen schönen Tausch macht Der, welcher von diesen höchst unvollkommenen Dingen hingibt, um vollkommene Dinge zu

[1] Santelena, eine Münze, vielleicht von der Insel Kandia so genannt, wo sie zuerst geschlagen wurde. Kandia ward von den Schiffern Sant' Elena genannt. [2] Siehe Fegef. 14, 89.

haben und zu erwerben, dergleichen die Herzen kraftvoller Menschen sind. Den Tausch kann man täglich machen. Gewiß ein neuer Handel ist dieser vor den andern; denn indem man glaubt, Einen Menschen durch die Wohlthat zu erkaufen, sind deren tausend und aber tausend erkauft. Und wer hat nicht noch im Sinne Alexandern wegen seiner königlichen Wohlthaten! Wer nicht noch den guten König von Kastilien, oder den Saladin, oder den guten Marchese von Montferrat, oder den guten Grafen von Tolosa, oder Beltram von Bornio, oder Galasso von Montefeltro, wenn man ihrer Schenkungen Erwähnung thut? Gewiß, nicht blos Die, welche dies gern thun würden, sondern auch Die, welche eher sterben würden, als daß sie dies thäten, haben Liebe für deren Andenken.

Zwölftes Kapitel.

Wie gesagt ist, kann man die Unvollkommenheit der Reichthümer nicht blos in ihrem Kommen bemerken, sondern auch in ihrem gefährlichen Wachsthum, und da man hierin am meisten ihre Mangelhaftigkeit sehen kann, macht der Text blos dessen Erwähnung, indem er sagt, daß sie, wenn sie auch in Haufen kommen, nicht nur nicht beruhigen, sondern Durst erwecken und Jemanden noch mangelhafter und ungenügender machen. Und hier muß man wissen, daß mangelhafte Dinge ihre Mängel haben können in einer Weise, wie sie auf den ersten Anblick nicht das Ansehen haben, sondern unter der Maske von Vollkommenheit die Unvollkommenheit sich verbirgt, und sie können dieselben so entblößt haben, daß man beim ersten Anblick die Unvollkommenheit offen erkennt. Und

diejenigen Dinge, welche zuerst ihre Mängel nicht zeigen, sind gefährlicher; denn man kann sich häufig vor ihnen nicht in Acht nehmen, wie wir an dem Verräther sehen, der vor Augen sich als Freund zeigt; sodaß er Zutrauen zu sich erweckt und unter der Maske der Freundschaft den Mangel der Feindschaft verhüllt. Und auf diese Weise sind die Reichthümer bei ihrem Wachsthum gefährlich unvollkommen; denn, indem sie Das darbieten, was sie versprechen, bringen sie das Gegentheil. Immer versprechen die falschen Verräther, in gewisser Anzahl versammelt, dem Sammler volle Befriedigung zu gewähren, und mit diesem Versprechen leiten sie den menschlichen Willen zum Fehler des Geizes. Und deswegen nennt sie Boëthius in jenem Buche des Trostes gefährlich, indem er sagt: „Wehe, wer war der Erste, welcher die Lasten des bedeckten Goldes und die Gesteine, welche verborgen bleiben wollten, werthvolle Gefahren ans Licht zog?" Es versprechen die falschen Verräther, wenn man wohl Acht hat, jeden Durst und jede Leere hinwegzunehmen und Sättigung und Fülle herbeizubringen; und dies thun sie im Anfange jedem Menschen, indem sie dieses Versprechen durch eine gewisse Menge ihres Wachsthums bekräftigen; und nachdem sie gesammelt sind, geben statt Sättigung und Erfrischung und erwecken sie unerträglichen Durst für die fiebernde Brust, und statt Genüge zeigen sie neue Grenze, das heißt größere Menge dem Verlangen, und hiemit große Furcht und Bekümmerniß jenseits des Erworbenen. Sodaß sie wahrhaft nicht beruhigen, sondern mehr Sorge geben, als man vorher ohne sie hatte. Und deshalb sagt Tullius in dem Buche der Paradoxen, indem er die Reichthümer verflucht: „Ich sagte niemals mit Sicherheit, daß ihre Gelder und herrlichen Wohnungen und Reichthümer und Herrschaften und Freuden, an welchen sie so sehr hängen, zu den guten und begehrungswerthen Dingen gehören, sintemal ich mit Gewißheit sah, daß die Menschen im Ueberflusse

dieser Dinge höchlich verlangen nach denen, welche sie im Ueberflusse haben; denn zu keiner Zeit wird erfüllt oder gesättigt der Durst der Begierde, und nicht blos durch das Verlangen, die Dinge, die sie haben, zu vermehren, werden sie gequält, sondern sie haben auch Qual in der Furcht, jene zu verlieren." Und diese sämmtlichen Worte sind von Tullius und befinden sich in dem Buche, welches genannt ist. Und zum größeren Beweise dieser Unvollkommenheit siehe den Boëthius in dem Buche vom Troste, welcher sagt: „Wenn so viel Sand, wie das vom Wind beunruhigte Meer treibt, wenn so viel wie Sterne leuchten, die Göttin des Reichthums gewährt, wird doch das menschliche Geschlecht nicht aufhören zu weinen." Und weil es mehr Zeugniß bedarf, um dies zur Ueberzeugung zu bringen, so lasse man unbeachtet Alles, was gegen sie Salomo und sein Vater ausruft, was gegen sie Seneka, besonders in seinem Schreiben an den Lucilius, was Horaz, was Juvenal, und mit Einem Worte, was jeder Schriftsteller, jeder Dichter, und was die wahrhafte heilige Schrift laut sagt gegen diese falschen Buhler, die voll sind von allen Mängeln, und wende seinen Sinn, um den eigenen Augen zu glauben, nur auf das Leben Derjenigen, welche ihnen nachgehen, wie sie sorglos leben, wann sie dieselben gesammelt haben, wie sie begnügt sind, wie sie Ruhe finden. Und was Anderes bedroht und vernichtet täglich die Städte, die Landschaften, die einzelnen Personen so sehr als das neue Sammeln von Hab' und Gut bei Jemandem? Dies Sammeln entschleiert neue Begierden, zu deren Ende man ohne Beeinträchtigung eines Andern nicht gelangen kann. Und was Anderes beabsichtigt zu heilen das eine und das andere Recht, das kanonische meine ich und das bürgerliche, so sehr als der Begierde zu steuern, welche, Reichthümer sammelnd, wächst? Gewiß genug beurkundet es das eine und das andere Recht, wenn man ihre Anfänge, ich meine ihrer Schrift, liest. O wie deutlich, vielmehr

höchst deutlich ist es, daß sie beim Wachsthum völlig unvollkommen sind, da von ihnen nichts Anderes als Unvollkommenheit entstehen kann, nachdem sie gesammelt sind. Und dies ist es, was der Text sagt. Freilich entsteht hier eine Frage, welche nicht zu übergehen ist, ohne sie zu erheben und darauf zu antworten. Irgend ein Afterredner der Wahrheit würde sagen können, daß, wenn durch Vermehrung des Verlangens des Erwerbens die Reichthümer unvollkommen sind und deswegen niedrig, daß auf diese Weise unvollkommen und niedrig die Wissenschaft sei, durch deren Erwerbung immer das Verlangen danach wächst; daher Seneka sagt: „Wenn ich Einen Fuß im Grabe hätte, würde ich noch lernen wollen." Aber es ist nicht wahr, daß die Wissenschaft niedrig sei durch Unvollkommenheit; daher, vermöge der Unterscheidung des Folgenden, ist das Wachsen des Verlangens nicht Ursache der Niedrigkeit für die Wissenschaft. Daß sie vollkommen sei, ist klar durch den Philosophen im sechsten Buch der Ethik, welcher sagt, daß die Wissenschaft der vollkommene Grund gewisser Dinge sei. Auf diese Frage ist kurz zu antworten; aber zuvor ist zu betrachten, ob bei dem Erwerb der Wissenschaft das Verlangen sich erweitere, wie in der Frage angenommen wird, und ob dies durch Grund geschehe: weshalb ich sage, daß nicht blos bei dem Erwerb der Wissenschaft und der Reichthümer, sondern bei jedem Erwerbe das menschliche Verlangen sich erweitert, obgleich auf andere und andere Weise, und der Grund ist dieser, daß das höchste Verlangen jeder Sache, und das zuerst von der Natur gegeben ist, darin besteht, zu seinem Urquell zurückzukehren. Und sofern Gott der Urquell ist unserer Seelen und der Schöpfer Derer, die ihm ähnlich sind, wie geschrieben steht: „Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichniß", so verlangt diese Seele am meisten zu ihm zurückzukehren. Und sowie ein Pilger, der einen Weg geht, auf welchem er sich noch nie befand, sodaß er jedes Haus,

das er von fern sieht, für die Herberge hält, und wenn er findet, daß es nicht so ist, sein Vertrauen auf ein anderes richtet, und so von Haus zu Haus, bis er zu der Herberge kommt: so richtet unsere Seele, sobald sie den neuen und noch nie gemachten Weg dieses Lebens betritt, sofort ihre Augen auf das Ziel des höchsten Gutes und glaubt deswegen, daß, was für eine Sache sie auch sehe, die irgend ein Gut in sich zu haben scheint, daß sie es sei. Und weil unsere Kenntniß zuerst unvollkommen ist, weil sie weder Erfahrung noch Unterweisung hat, scheinen kleine Güter ihr groß, und deswegen fängt von diesen zuerst ihr Verlangen an. Daher sehen wir Knaben höchlich nach einem Apfel verlangen, sodann etwas weiter fortgehend nach einem Vogel verlangen, dann noch weiterhin nach einem schönen Anzuge verlangen, und dann nach einem Pferde, und dann nach einer Geliebten, und dann nach nicht großem Reichthum, und dann nach größerem, und dann nach noch mehr. Und dies geschieht, weil man in keinem von diesen Dingen Dasjenige findet, was man sucht, und es weiterhin zu finden glaubt. Hieraus kann man sehen, daß das eine Begehrungswerthe vor dem andern den Augen unserer Seele gleichsam pyramidalisch vorschwebt, wo das kleinste zuerst alles Uebrige bedeckt, und gleichsam die Spitze des letzten Begehrungswerthen ist, welches Gott ist, gleichsam die Grundlage von Allem, sodaß, je weiter man von der Spitze zur Grundlage fortschreitet, die größeren begehrbaren Dinge erscheinen, und dies ist der Grund, warum bei dem Erwerb die menschlichen Wünsche immer umfassender werden, der eine nach dem andern. Zwar verliert sich dieser Weg so durch Irrthum wie die Straßen der Erde; denn sowie von einer Stadt zur andern nothwendig ein bester und geradester Weg ist, und ein anderer, der sich stets davon entfernt, das ist derjenige, welcher nach einer andern Seite geht, und viele andere, der eine in geringerer Entfernung, der andere in geringerer Annäherung: so gibt

es im menschlichen Leben verschiedene Wege, von welchen einer der wahrste ist, und ein anderer der falscheste, und einige falsche, und einige weniger wahre. Und sowie wir sehen, daß Derjenige, der am geradesten zur Stadt geht, das Verlangen erfüllt und Ruhe gibt nach der Anstrengung, und Derjenige, welcher ihm gegenüber geht, es nie erfüllt und nie Ruhe geben kann: so geschieht es in unserm Leben. Der gute Wanderer erreicht Ziel und Ruhe, der Irrgehende erreicht sie nie, sondern mit vieler Beschwerde seiner Seele schaut er immer mit gierigen Augen vor sich hin. Daher, obwol diese Darstellung nicht ganz die oben aufgeworfene Frage erledigt, öffnet sie wenigstens den Weg zur Antwort, welche sehen läßt, daß nicht jedes unser Verlangen auf gleiche Weise sich auf seinem Gange erweitert. Aber weil dieses Kapitel schon etwas sich verlängert hat, ist in einem neuen Kapitel auf die Frage zu antworten, in welchem die ganze Untersuchung beendet werden soll, welche gegenwärtig wider die Reichthümer zu führen beabsichtigt ist.

Dreizehntes Kapitel.

Auf die Frage antwortend sage ich, daß man eigentlich nicht sagen kann, das Verlangen nach Wissenschaft wachse, obwol es sich, wie gesagt ist, auf einige Weise erweitert. Denn Das, was eigentlich wächst, ist immer Eins; das Verlangen nach Wissenschaft ist nicht immer Eins, sondern ist Vieles; nach Beendigung des Einen kommt das Andere, sodaß, eigentlich gesprochen, das Wachsen nicht ein Erweitern seiner selbst ist, sondern eine Stufenfolge vom Kleineren zum Größeren. Denn wenn ich verlange die Grundursachen der natürlichen Dinge zu wissen, so ist

dies Verlangen, sobald ich diese weiß, sofort erfüllt und beendigt; und wenn ich nachher verlange zu wissen, was und wie jede von diesen Grundursachen ist, so ist dies ein anderes neues Verlangen, auch wird mir durch das Kommen desselben nicht die Vollkommenheit geraubt, zu welcher mich das andere führte, und eine solche Erweiterung ist nicht Ursache von Unvollkommenheit, sondern von größerer Vollkommenheit. Das nach Reichthum ist in der That ein eigentliches Wachsen, welches immer nur Eins ist, sodaß man hier keine Stufenfolge sieht, und kein Ziel und keine Vollkommenheit. Und wenn der Gegner sagen will, daß, sowie ein anderes Verlangen das ist, die Grundursachen der natürlichen Dinge zu wissen, und ein anderes, zu wissen, was sie sind, so ein anderes Verlangen das ist nach hundert Mark, und ein anderes das nach tausend: so antworte ich, daß das nicht wahr ist; denn hundert ist ein Theil von tausend und hat ein Verhältniß dazu, wie der Theil einer Linie zur ganzen Linie, auf welcher es fortgeht durch eine einzige Bewegung, und keine Stufenfolge ist dort, noch Vollkommenheit der Bewegung nach irgend einer Seite; aber erkennen, welches die Grundursachen der natürlichen Dinge sind, und erkennen, was eine jede derselben sei, das ist nicht Theil, das eine des andern, und sie haben ein Verhältniß zu einander wie verschiedene Linien, auf welchen es nicht fortgeht durch Eine Bewegung, sondern wenn die Bewegung der einen vollendet ist, folgt die Bewegung der andern. Und so zeigt sich, daß wegen des Verlangens nach Wissenschaft die Wissenschaft nicht unvollkommen zu nennen ist, sowie die Reichthümer zu nennen sind vermöge des ihrigen, wie die Untersuchung fordert; denn in dem Verlangen nach Wissenschaft endigen die Verlangen nach einander, und man kommt zur Vollkommenheit, und bei dem nach Reichthum nicht, sodaß die Frage gelöst ist und nicht statt hat. Wohl kann der Gegner noch verleumden, indem er sagt, daß, obgleich

viele Verlangen erfüllt werden bei dem Erwerb der Wissenschaft, man niemals zum letzten kommt, was gleichsam ähnlich ist der Unvollkommenheit Dessen, was sich nicht endet und was nur Eins ist. Hier wird ferner geantwortet, daß das nicht wahr ist, was man dagegen aufstellt, das heißt, daß man nicht zum Letzten kommt; denn unsere natürlichen Verlangen, wie oben in der dritten Abhandlung gezeigt ist, steigen zu einer bestimmten Grenze hinab, und die der Wissenschaft ist eine natürliche, sodaß eine bestimmte Grenze dies erfüllt, obwol Wenige wegen schlechter Wanderschaft ihr Tagewerk erfüllen. Und wer den Ausleger im dritten Buch von der Seele versteht, der versteht dies von ihm; und deshalb sagt Aristoteles im zehnten Buch der Sittenlehre, indem er gegen den Dichter Simonides spricht, daß der Mensch sich den göttlichen Dingen zuwenden muß, so viel er kann, worin er zeigt, daß unser Vermögen nach einem bestimmten Ziele trachtet. Und im ersten Buche der Sittenlehre sagt er, daß der Unterrichtete Gewißheit der Dinge zu wissen fordert, je nachdem ihre Natur Sicherheit empfing, worin er zeigt, daß nicht blos von Seiten des verlangenden Menschen, sondern auch von Seiten des verlangten Wißbaren ein Ziel erwartet werden darf, und deswegen sagt Paulus: „Nicht mehr wissen, als zu wissen sich ziemt, sondern wissen mit Maaß." Sodaß, auf welche Weise auch man das Verlangen nach Wissenschaft nimmt, entweder allgemein oder besonders, es zur Vollkommenheit kommt; und deswegen ist die vollkommene Wissenschaft eine edle Vollkommenheit, und durch das Verlangen nach ihr geht ihre Vollkommenheit nicht unter, wie die vermaledeiten Reichthümer; und wie diese bei dem Besitz derselben schädlich sind, ist kürzlich zu zeigen; denn dies ist das dritte Zeichen ihrer Unvollkommenheit. Man kann sehen, daß ihr Besitz schädlich ist aus zwei Gründen, dem einen, weil er Ursache von Unheil ist, dem andern, weil er Beraubung des Guten ist. Ursache ist er von

Unheil, denn er macht den nur wachenden Besitzer furchtsam und verhaßt. Wie groß ist die Furcht Desjenigen, der Reichthum bei sich weiß, im Gehen, im Bleiben, nicht blos beim Wachen, sondern auch beim Schlafen, nicht blos die Habe zu verlieren, sondern auch die Person wegen der Habe! Wohl wissen Das die elenden Handelsleute, welche die Welt durchgehen, welche das Laub, welche der Wind schaudern macht, sie zittern macht, wenn sie Reichthümer bei sich tragen, und wenn sie ohne dieselben sind, sorglos, singend und plaudernd den Weg sich verkürzen. Und deshalb sagt der Weise: „Wenn der Wanderer den Weg leer beträte, würde er vor den Räubern singen." Und das will Lukan im fünften Buche sagen, wenn er die Armuth der Sorglosigkeit empfiehlt mit den Worten: „O sichere Habe des armen Lebens! o dürftige Wohnungen und Geräthe! o noch unverstandene Reichthümer der Götter! welchen Tempeln und welchen Mauern konnte Das widerfahren, das ist nicht zu fürchten mit einigem Aufruhr die anklopfende Hand Cäsar's?" Und dies sagt Lukan, als er erzählt, daß Cäsar Nachts zur Hütte des Fischers Amiklas kam, um über das adriatische Meer zu fahren. Und wie groß ist der Haß, den Jeder gegen den Besitzer des Reichthums hegt, entweder aus Neid oder aus Verlangen, diesen Besitz zu ergreifen! Gewiß er ist so groß, daß oft gegen die schuldige Ehrfurcht der Sohn auf den Tod des Vaters denkt; und hievon können die größten und offenbarsten Erfahrungen die Lateiner haben sowol von der Seite des Po als von der Seite der Tiber. Und deswegen sagt Boëthius im fünften Buche seines Trostes: „Fürwahr, der Geiz macht die Menschen verhaßt." Auch ist ihr Besitz Beraubung des Guten, denn wenn man sie besitzt, unterbleibt die Freigebigkeit, welche Tugend ist, welche ein vollkommenes Gut ist, und welche die Menschen stralend und beliebt macht; denn sie kann nicht sein, wenn man jene besitzt, sondern wenn man es unterläßt, sie zu besitzen. Daher

sagt Boëthius in demselben Buche: „Dann ist das Geld gut, wenn, in Anderes verwandelt zum Behuf der Freigebigkeit, man es nicht mehr besitzt.“ So ist denn ihre Niedrigkeit hinlänglich offenbar durch alle ihre Zeichen, und deswegen liebt der Mensch von richtiger Begierde und von wahrer Kenntniß sie nimmer, und sie nicht liebend vereinigt er sich nicht mit ihnen, sondern er will, daß sie ihm immer fern sind, außer insoweit sie zu irgend einem nothwendigen Dienste bestimmt sind: und das ist vernünftig, weil das Vollkommene sich mit dem Unvollkommenen nicht verbinden kann. Daher sehen wir, daß die krumme Linie mit der geraden sich niemals verbindet, und wenn irgend eine Verbindung da ist, so ist es nicht von Linie mit Linie, sondern von Punkt mit Punkt. Und daher folgt, daß die Seele, welche gerade ist von Begierde und wahrhaft von Kenntniß, durch ihren Verlust nicht entstellt wird, wie der Text am Ende dieses Theiles besagt. Und in dieser Hinsicht beabsichtigt der Text zu beweisen, daß sie ein Fluß sind, der da läuft fern von dem geradeaufrechten Thurm der Vernunft oder des Adels, und deswegen, daß die Reichthümer den Adel Dem nicht nehmen können, der ihn hat. Und auf diese Weise wird der Kampf und die Widerlegung gegen die Reichthümer in diesem Kapitel geführt.

Vierzehntes Kapitel.

Nach Widerlegung des fremden Irrthums, soweit er in jenem Theile sich befindet, der sich auf die Reichthümer bezog, bedarf es einer Widerlegung hinsichtlich jenes Theils, welcher sagte, daß die Zeit Ursache des Adels sei, in den Worten: ähnlicher Besitz; und diese

Widerlegung geschieht in diesem Theile, welcher anfängt: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Und zuerst wird dies widerlegt mit einem Grunde Derjenigen selbst, welche so irren; dann, zu ihrer größern Verwirrung, wird auch dieser ihr Grund vernichtet, und dies geschieht in den Worten: Dann wird man aus dem Frühern folgern können. Zuletzt wird der Schluß gemacht, daß ihr Irrthum offenbar sei, und daß es deshalb Zeit sei, auf die Wahrheit zu merken, und dies geschieht mit den Worten: Drum wahrlich, was sie lallen. Ich sage demnach: Sie sagen, Niedres strebt umsonst nach Ehre. Wo man wissen muß, daß die Meinung dieser Irrenden ist, daß ein zuerst niederer Mensch nie ein adlicher Mensch genannt werden könne, und daß ein Mensch, der der Sohn eines Niedern sei, ähnlicherweise nie adlich genannt werden könne, und dies wird aufgehoben durch ihre Meinung selbst, wenn sie sagen, daß Zeit zum Adel erfordert werde, indem sie das Wort alt gebrauchen; denn es ist unmöglich, im Laufe der Zeit zu einem Geschlechte des Adels auf diese ihre Weise zu gelangen, welche sie aussprechen, welche es nicht zuläßt, daß ein niederer Mensch jemals adlich werden könne durch Werke, welche er thut, oder durch irgend einen Zufall, und die Verwandlung von niederem Vater in adlichen Sohn nicht zuläßt; denn wenn der Sohn des Niedern nur niedrig ist, und der Sohn nur Sohn des Niedern ist, und so ferner sein Sohn niedrig ist, und so weiter, so wird sich nicht der Zeitpunkt auffinden lassen, wo der Adel im Laufe der Zeit seinen Anfang nehme. Und wenn der Gegner, um sich zu vertheidigen, sagte, daß der Adel in der Zeit anfangen wird, wo man den niedern Stand der Vorgänge vergessen wird, so antworte ich, daß dies gegen sie selbst sei, denn dann wird nothwendigerweise dort eine Verwandlung von Niedrigkeit in Adel eines Menschen in einen andern, oder vom Vater zum Sohn sein, was

gegen Das ist, was sie behaupten. Und wenn der Gegner sich hartnäckig vertheidigte, indem er sagte, was sie wohl wünschen, daß diese Verwandlung geschehen konnte damals, als der niedere Zustand der Vorgänger in Vergessenheit gerieth, obwol der Text sich darum nicht kümmert, so ist es werth, hierauf zu antworten. Und deswegen antworte ich so, daß aus Dem, was sie sagen, vier große Ungehörigkeiten folgen, sodaß der Grund nicht gut sein kann. Die eine ist, daß, je besser die menschliche Natur wäre, um so schlechter und später würde das Geschlecht des Adels sein, was höchst ungehörig ist, sofern wie gesagt ist, je besser eine Sache ist, sie um so mehr Ursache des Guten ist, und der Adel unter den guten Dingen aufgeführt ist. Und daß dies so wäre, wird so bewiesen: Wenn der Adel oder der vornehme Stand, was ich als Eins betrachte, sich durch Vergessenheit erzeugte, so würde der Adel um so schneller erzeugt sein, je vergeßlicher die Menschen waren; denn um so schneller würde jede Vergessenheit kommen. Also, je vergeßlicher die Menschen wären, so schneller würden sie adlich sein, und im Gegentheil, je mehr von gutem Gedächtniß, um so später würden Adliche sein. Die zweite ist, daß in keiner Sache außer bei den Menschen dieser Unterschied würde gemacht werden können, das heißt adlich und niedrig, was sehr ungehörig ist, insofern in jeder Art der Dinge wir das Bild von Adel und Niedrigkeit sehen, daher wir oft sagen ein edles Pferd und ein niedriges und ein edler Falk und ein niedriger, und eine edle Perle und eine niedrige. Und daß man diesen Unterschied nicht machen könne, wird so bewiesen: Wenn die Vergessenheit der niederen Vorgänger Ursache des Adels ist, und, wo Niedrigkeit der Vorgänger, niemals war, so kann es nicht die Vergessenheit Jener sein, sofern die Vergessenheit Verderbniß des Gedächnisses ist, und diese bei anderen Thieren und Pflanzen geringere Niedrigkeit und nicht Hoheit bezeichnet; denn vereint sind sie von Natur nur

in gleichem Zustande, und bei ihnen kann nicht Erzeugung von Adel sein, und so auch nicht von Niedrigkeit sofern man das Eine und das Andere betrachtet als ein Haben und als Beraubung, welche an einem und demselben Gegenstande möglich sind, und deshalb würde an ihnen kein Unterschied des Einen und des Andern stattfinden können. Und wenn der Gegner sagen wollte, daß bei andern Sachen Adel zu nehmen ist von der Güte der Sache, bei den Menschen aber davon verstanden wird, daß von seinem niederen Stande kein Andenken da ist, so würde man Lust haben zu antworten nicht mit Worten, sondern mit einem Hirschfänger auf solche Bestialität, wie die es ist, dem Adel anderer Dinge Güte zur Ursache zu geben und dem der Menschen Vergessenheit zum Urquell. Die dritte ist, daß häufig der Erzeugte eher kommen würde als der Erzeugende, was ganz unmöglich ist, und dies kann man so zeigen. Nehmen wir an, daß Gherardo von Cammino [1] Abkömmling des niedrigsten der Niedern gewesen wäre, der jemals aus dem Sile oder Cagnano trank, und die Vergessenheit seines Vorfahren wäre noch nicht gekommen; wer würde es wagen zu sagen, daß Gherardo von Cammino ein niedriger Mensch wäre? und wer wird nicht sprechen, mit mir sagend, daß er adlich gewesen sei? Gewiß Niemand, wie anmaßend man ihn auch annehme, daß er es war, und daß sein Gedächtniß ewig sein wird. Und wenn die Vergessenheit seiner niedrigen Vorfahren nicht gekommen wäre, wie entgegengesetzt wird, und er groß von Adel war, und man den Adel in ihm so offenbar sah, wie man ihn offenbar sieht, so würde er eher in ihm gewesen sein, als der des Erzeugers gewesen wäre, und dies ist aufs Höchste unmöglich. Die vierte ist, daß ein solcher Mensch für adlich gehalten wäre als Todter, der als

[1] Fegefeuer 16, 124. Er hatte wegen seiner Tugenden den Beinamen „der Gute".

Lebendiger nicht adlich war; was nicht ungehöriger sein könnte: und dies zeigt sich. Nehmen wir an, daß zur Zeit des Dardanus ein Andenken an seine niedrigen Vorgänger gewesen wäre, und nehmen wir an, daß zur Zeit des Laomedon dies Andenken verschwunden und in Vergessenheit gerathen wäre. Nach der gegnerischen Meinung war Laomedon adlich, und Dardanus war niedrig zu ihren Lebzeiten. Wir, auf welche das Andenken an ihre Vorfahren nicht gekommen ist (ich meine jenseit Dardanus) würden wir sagen, daß Dardanus bei seinem Leben niedrig war und todt adlich ist? Und dies widerspricht nicht Dem, daß man sagt, Dardanus sei ein Sohn Jupiters gewesen (denn das ist Fabel, worauf man bei einer philosophischen Untersuchung nicht Rücksicht zu nehmen braucht), und doch, wenn man den Gegner bei der Fabel festhalten wollte, so vernichtet gewißlich Das, was die Fabel bedeckt, alle seine Gründe. Und so ist es offenbar, daß der Grund, welcher die Vergessenheit zur Ursach des Adels machte, falsch und irrig sei.

Fünfzehntes Kapitel.

Nachdem durch ihre Meinung selbst die Kanzone widerlegt hat, daß Zeit zum Adel erfordert werde, folgt sofort, daß man ihre vorangestellte Meinung zerstöre, damit von ihren falschen Gründen kein Grund zurückbleibe in dem Geiste, der der Wahrheit zugeneigt ist; und dies geschieht, wenn es heißt: Dann wird man aus dem Frühern folgern können. Wo zu wissen ist, daß, wenn der Mensch sich nicht aus einem Niedern zum Adlichen machen kann, oder von einem niedern Vater nicht ein adlicher Sohn entspringen kann, wie vorangeschickt ist

nach ihrer Meinung, daß aus zwei ungehörigen Dingen das Eine folgen muß: das Eine ist, daß kein Adel ist, das Andere ist, daß die Welt immer mit mehreren Menschen gewesen ist, sodaß von Einem allein das menschliche Geschlecht nicht ausgegangen sein kann. Und dies kann bewiesen werden. Wenn Adel sich nicht von neuem erzeugt, wie mehrmals gesagt ist, daß ihre Meinung will, so ist, ihn nicht erzeugend von niederem Menschen an ihm selber, noch von niederem Vater am Sohne, der Mensch immer so, wie er geboren ist, und er wird so geboren, wie der Vater; und so ist dieser Verlauf einer und derselben Beschaffenheit vom ersten Vater hergekommen; denn so, wie der erste Erzeuger, das ist Adam, war, muß das ganze menschliche Geschlecht sein, weil von ihm bis zu den Neueren sich diesem Grunde zufolge keine Aenderung finden läßt. Wenn daher Adam adlich war, sind wir alle adlich; und wenn er niedrig war, sind wir alle niedrig, was nichts Anderes ist, als den Unterschied dieser Beschaffenheiten aufheben, und so heißt es jene aufheben. Und dies wird gesagt, wenn auf das, was vorangeschickt ist, folgt daß Keinem Adel zukomm' oder Allen. Und wenn dies nicht ist, sind doch einige Leute adlich zu nennen, und einige niedrig zu nennen nothwendigerweise. Nachdem nun der Uebergang von Niedrigkeit in Adel aufgehoben ist, muß das menschliche Geschlecht aus zwei Ersten entsprungen sein, das heißt, von einem Adlichen und von einem Niedrigen; und dies sagt die Kanzone, wenn sie sagt: daß sonst der Menschenstamm ohn' Anfang sei, das heißt einen einzigen, es heißt nicht Anfänge, und dies ist grundfalsch nach dem Philosophen, nach unserm Glauben, der nicht lügen kann, noch dem alten Gesetz und Glauben der Heiden; denn, obgleich der Philosoph nicht den Fortschritt von Einem ersten Menschen annimmt, so will er doch, daß eine einzige Wesenheit in allen Menschen sei, welche nicht verschiedene Urquellen haben kann. Und

Plato will, daß alle Menschen von einer einzigen Idee abhängen und nicht von mehreren: das heißt, ihnen einen einzigen Urquell geben. Und ohne Zweifel würde Aristoteles sehr lachen, wenn er zwei Arten von Menschen machen sähe, wie der Pferde und der Esel; denn (mag mir Aristoteles verzeihen) Esel können Die genannt werden, welche so denken. Daß nach unserm Glauben (der durchaus zu bewahren ist) es ganz falsch ist, erhellt aus Salomo, welcher da, wo er einen Unterschied macht zwischen allen Menschen und den vernunftlosen Thieren, jene Alle Adam's Söhne nennt; und dies thut er, wenn er sagt: „Wer weiß, ob die Seelen der Söhne Adam's emporgehn, und die der Thiere hinabgehn?" Und daß es bei den Heiden falsch war, siehe das Zeugniß Ovid's im ersten Buche seiner Metamorphosen, wo er die Einrichtung der Welt betrachtet nach dem heidnischen Glauben, oder der Nichtchristen, indem er sagt: „Der Mensch ist geboren;" er sagte nicht „die Menschen." Er sagte: der Mensch ist geboren, sei es nun, daß ihn der Werkmeister der Dinge aus göttlichem Samen machte, oder, daß die frische Erde, wenig geschieden vom edelen Aether, die Samen des verwandten Himmels zurückbehielt, welche vermischt mit dem Wasser des Flusses der Sohn des Japetus zusammensetzte zum Bilde der Götter, welche Alles beherrschen; „wo er offenbar annimmt, daß der Mensch ein einziges Wesen gewesen sei; und deshalb sagt die Kanzone: Dem stimm' ich nun nicht bei; das heißt, daß der Mensch keinen Anfang hatte; und die Kanzone fügt hinzu: Auch kann's als Christen Jenen nicht gefallen; und sie sagt Christen, und nicht Philosophen oder Heiden, deren Aussprüche auch dagegen sind; denn der christliche Ausspruch ist von größerer Kraft und ist der Brecher jeder Verläumdung, Dank dem höchsten Lichte des Himmels, das jene beleuchtet. Sodann, wenn ich sage: Drum wahrlich, was sie lallen, nennt, weß Verstand gesund ist, leeres Schallen, schließe ich,

daß ihr Irrthum verwirrt sei, und sage, daß es Zeit sei, der Wahrheit die Augen zu öffnen; und dies geschieht, wenn ich sage: Und sage jetzt die eigne Meinung frei. Ich sage also, daß durch Das, was gesagt ist, dem gesunden Verstande deutlich ist, daß ihre Reden eitel sind, das heißt, ohne Mark der Wahrheit, und ich sage gesund nicht ohne Ursache. Daher zu wissen ist, daß man unsern Verstand gesund und krank nennen kann. Und ich sage Verstand, nach dem edeln Theil unsrer Seele, welchen man mit dem gewöhnlichen Namen Geist nennen kann. Gesund kann man sagen, wenn er durch Schlechtigkeit der Seele oder des Körpers nicht gehemmt ist in seiner Thätigkeit, das heißt Das zu erkennen, was die Dinge sind, wie Aristoteles will im dritten Buch von der Seele. Denn, hinsichtlich der Schlechtigkeit der Seele habe ich drei schreckliche Krankheiten im Geiste der Menschen gesehen: die eine wird von natürlicher Pralerei verursacht; denn es gibt viele so Anmaßende, daß sie glauben, Alles zu wissen, und deswegen behaupten sie, daß die nicht gewissen Dinge gewiß sind, welchen Fehler Tullius aufs höchste verabscheut im ersten Buch der Pflichten, und Thomas in seinem „Gegen die Heiden", indem er sagt: „Es gibt viele so von ihren Fähigkeiten Eingenommene, daß sie glauben mit ihrem Verstande alle Dinge messen zu können, indem sie Alles für wahr halten, was ihnen scheint, falsch Das, was ihnen nicht scheint." Und daher kommt es, daß sie niemals zur Unterweisung gelangen, weil sie glauben, von selbst hinlänglich unterwiesen zu sein, daß sie nie fragen, nie hören, gefragt zu werden wünschen, und auch nach geschehener Frage schlecht antworten. Und ihretwegen sagt Salomo in den Sprüchen: „Saheſt du einen schnell zum Antworten, bei dem ist mehr Narrheit zu erwarten als Besserung." Die andre wird von natürlicher Verzagtheit verursacht; denn es gibt viele auf so niedrige Weise Verstockte, daß sie nicht glauben können, daß sie weder durch sich noch durch Andre die Dinge wissen

können, und dergleichen Leute forschen niemals eigens, noch denken sie nach, kümmern sich nicht um Das, was ein Andrer sagt. Und gegen diese spricht Aristoteles im ersten Buch der Sittenlehre, wenn er sagt, daß Jene unzureichende Hörer der Moralphilosophie sind. Sie leben immer, wie das Vieh, in Dummheit, an aller Lehre verzweifelnd. Die dritte wird von Leichtsinn der Natur verursacht; denn es gibt Viele von so leichtsinniger Einbildungskraft, daß sie in allen ihren Reden überschweifen, und, bevor sie den Schluß aufstellen, die Folgerung ziehen, und von dieser Folgerung zu einer andern flüchtig hineilen, und sie glauben aufs scharfsinnigste zu verfahren, und gehen von auch nicht Einem Grundsatz aus, und sehen wahrhaft nichts als wahr ein in ihrer Einbildung. Und von ihnen sagt der Philosoph, daß man sich um sie nicht zu kümmern hat, und nichts mit ihnen zu schaffen haben muß, indem er sagt im ersten Buch der Physik, daß es sich nicht ziemt mit Dem zu disputiren, der die Grundsätze leugnet. Und unter diesen Leuten gibt es viele so Unwissende, daß sie nicht das Abc wissen würden und in der Geometrie, in der Astrologie und in der Physik disputiren würden. Und hinsichtlich der Schlechtigkeit oder des Mangels des Körpers kann der Geist nicht gesund sein, theils aus Mangel einer Grundursache der Geburt, wie die Blödsinnigen, theils aus Gestörtheit des Gehirns, wie die Wahnsinnigen sind. Und diese Krankheit des Geistes meint das Gesetz, wenn der Inforziato sagt: „Bei Dem, welcher ein Testament macht, wird für die Zeit, in welcher er das Testament macht, Gesundheit des Geistes, nicht des Körpers erfordert." Daher sage ich, daß dem Verstande, der nicht durch Schlechtigkeit der Seele oder Körpers krank ist, sondern frei, fertig und gesund für das Licht der Wahrheit, es offenbar sei, daß die Meinung der Leute, wie gesagt ist, falsch sei, das heißt, ohne Geltung. Hierauf wird hinzugefügt, daß ich sie also für falsch und leer

halte und so sie widerlege; und dies geschieht, wenn es heißt: Da ich der Meinung Falschheit nun erwiesen. Und demnächst sage ich, daß dahin zu kommen ist, die Wahrheit aufzuzeigen, und ich sage, daß diese zu zeigen ist, nämlich, was Adel ist, und wie der Mensch erkennen kann, in wem er ist, und dies sage ich daselbst: Und sage jetzt die eigne Meinung frei.

Sechzehntes Kapitel.

Der König wird frohlocken in Gott, und es werden gelobt werden Alle, die bei ihm schwören, denn verschlossen ist der Mund Derer, welche Ungerechtes sprechen." Diese Worte kann ich hier wahrhaft voransetzen; denn jeder wahre König muß die Wahrheit aufs höchste lieben. Daher steht geschrieben im Buche der Weisheit: „Liebet das Licht der Weisheit, ihr, die ihr den Völkern vorsteht", und das Licht der Weisheit ist sie, die Wahrheit. Ich sage demnach, daß deshalb sich jeder König freuen wird, denn widerlegt ist die höchst falsche und gefährliche Meinung der bösen und der betrügerischen Menschen, welche vom Adel bis zur Stunde unrecht gesprochen haben. Es ziemt sich fortzuschreiten zur Abhandlung von der Wahrheit nach der oben im dritten Kapitel der gegenwärtigen Abhandlung gemachten Eintheilung. Dieser zweite Theil demnach, welcher anfängt: Ich sage, jeder Tugend Keim entstehet, beabsichtigt ihn, den Adel, nach der Wahrheit zu bestimmen; und es zerfällt dieser Theil in zwei; denn im ersten will man zeigen, was dieser Adel ist, und im zweiten, wie man Den erkennen könne, bei welchem er ist, und es fängt dieser zweite Theil an: Die Seele, die mit diesem Heil beglückt. Der erste Theil hat noch zwei Theile; denn in dem ersten

werden gewisse Dinge gesucht, welche nöthig sind, um die Begriffsbestimmung des Adels einzusehen; im zweiten wird dessen Begriffsbestimmung gesucht, und es fängt dieser zweite Teil an: Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet. Um vollkommen einzutreten durch die Abhandlung, muß man vorher zweierlei betrachten. Das Erste ist, was man unter diesem Worte Adel versteht, wird einfach allein betrachtet, das Andre ist, wohindurch der Weg zu nehmen sei, um die obige Begriffsbestimmung zu suchen. Ich sage demnach, daß, wenn wir auf die gewöhnliche Sitte zu sprechen Rücksicht nehmen wollen, unter dem Worte Adel verstanden wird Vollkommenheit der eigenen Natur bei jeder Sache, daher es nicht blos dem Menschen beigelegt wird, sondern auch allen Sachen, denn man sagt Edelstein, edle Pflanze, edles Pferd, edler Falk, was immer in seiner Natur vollkommen zu sein scheint. Und deswegen sagt Salomo im Prediger: „Heil dem Lande, dessen König edel ist", was nichts Anders heißt, als: dessen König vollkommen ist nach der Vollkommenheit der Seele und des Körpers; und so offenbart es sich durch Das, was er vorher sagt, wenn er sagt: „Wehe dir, Land, dessen König unmündig ist", das heißt ein nicht vollkommner Mensch, und unmündig ist nicht blos vom Alter, sondern von unordentlichen Sitten gesagt und mangelhaftem Leben, wie der Philosoph lehrt im ersten Buch der Sittenlehre. Wohl gibt es einige Thoren, welche glauben, daß das Wort nobel heiße: von Vielen genannt und gekannt, und sagen, daß es von einem Worte herkomme, welches stehe für kennen, nämlich nosco: und dies ist ganz falsch; denn, wenn dies wäre, würden diejenigen Dinge, welche am meisten gekannt und genannt wären in ihrer Art, die edelsten in ihrer Art sein; und so würde die Pyramide Sankt Peter's der edelste Stein von der Welt sein, und Asdente[1],

[1] Hölle 20, 118.

der Schuster von Parma, würde edler sein als irgend einer seiner Mitbürger und Alboin della Skala würde edler sein als Guido da Castello[1] von Reggio, da doch alle diese Dinge ganz falsch sind, und deswegen ist es ganz falsch, daß nobile von cognoscere herkomme, sondern es kommt von non vile; daher ist nobile gleichsam non vile. Diese Vollkommenheit meint der Philosoph im siebenten Buch der Physik, wenn er sagt: „Jede Sache ist aufs Höchste vollkommen, wenn sie die ihr eigene Kraft erlangt und erreicht, und dann ist sie aufs Höchste vollkommen, ihrer Natur gemäß. Daher der Kreis alsdann vollkommen genannt werden kann, wenn er wahrhaft Kreis ist, das heißt, wenn er die ihm eigene Kraft erreicht, und alsdann ist er in seiner ganzen Natur, und dann kann er ein edler Kreis genannt werden." Und dies ist, wenn in ihm ein Punkt ist, welcher gleichweit absteht von dem Umkreis; wenn seine Kraft sich durch einen Kreis erstreckt, der die Gestalt eines Ei's hat, ist er nicht edel, und auch nicht der, der eine dem vollen Monde beinahe ähnliche Gestalt hat, weil in ihm seine Natur nicht vollkommen ist. Und so läßt sich deutlich einsehen, daß im Allgemeinen dies Wort, nämlich Adel, in allen Dingen Vollkommenheit ihrer Natur bedeutet; und dies ist Das, was zuerst untersucht wird, um einen bessern Eintritt zu gewinnen in die Abhandlung des Theils, den man zu erklären beabsichtigt. Zweitens ist zu betrachten, wie man zu gehen hat, um die Begriffsbestimmung des menschlichen Adels zu finden, worauf das gegenwärtige Verfahren zielt. Ich sage demnach, daß, sintemal in denjenigen Dingen, welche von Einer Art sind, dergleichen alle Menschen sind, ihre höchste Vollkommenheit nicht aus wesentlichen Grundsätzen bestimmt werden kann, man diese nach ihren Wirkungen bestimmen und erkennen muß, und deshalb liest man im

[1] Fegef. 16, 125.

Evangelium des heiligen Matthäus, wie Christus sagt: „Hütet euch vor den falschen Propheten; an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Und auf gradem Wege muß man diese Definition betrachten, welche man suchen will, und durch die Früchte, welches die moralischen und intellektuellen Kräfte sind, deren Same dieser unser Adel ist, wie in der Definition völlig erhellen wird. Und dies sind jene zwei Dinge, welche man betrachten mußte, ehe man zu andern fortschritt, wie in diesem Kapitel oben gesagt ist.

Siebzehntes Kapitel.

Nachdem jene beiden Dinge eingesehen worden sind, welche einzusehen nützlich schien, bevor man mit dem Texte weiter fortging, ist zu dessen Erklärung fortzugehen, und er sagt, und fängt an demnach: Ich sage, jeder Tugend Keim entsteht aus einer Wurzelkraft, Der Tugend mein' ich, die uns Heil verschafft und unser Thun begleitet, und ich füge hinzu: Sie ist des Guten Wahl, die nie erschlafft, Wie's in der Ethik stehet, indem ich die Definition der moralischen Tugend bestimme, Dem gemäß, wie sie im zweiten Buch der Ethik von dem Philosophen bestimmt ist, wobei es hauptsächlich auf zwei Dinge ankommt: das eine ist, daß jede Tugend von einer Grundursache entspringe, das zweite ist, daß diese jede Tugend die moralischen Tugenden sind, von welchen die Rede ist; und dies erhellt, wenn es heißt: Wie's in der Ethik stehet. Wo zu wissen ist, daß unsre eigensten Früchte moralische Tugenden sind, weil sie von allen Seiten in unsrer Gewalt sind, und diese werden auf verschiedene

Weise von verschiedenen Philosophen unterschieden und aufgezählt. Doch da in diesem Punkte, wo der göttliche Ausspruch des Aristoteles den Mund öffnete, jede andre Meinung mir zu übergehen scheint, indem ich sagen will, welche diese sind, will ich seinem Ausspruch gemäß verfahren bei der Betrachtung derselben. Diese Tugenden sind elf, welche von dem genannten Philosophen aufgezählt werden. Die erste heißt die Tapferkeit, welche Waffe und Zaum ist, um unsre Verwegenheit und Furchtsamkeit bei denjenigen Dingen zu mäßigen, welche unser Leben verbessern. Die zweite ist die Mäßigkeit, welche Richtschnur und Zaum ist unsrer Gierigkeit und unsrer übertriebenen Enthaltsamkeit bei Dingen, welche unser Leben erhalten. Die dritte ist die Freigebigkeit, welche die Lenkerin ist unsers Gebens und Empfangens der zeitlichen Dinge. Die vierte ist die Prachtliebe[1], welche die Lenkerin ist großen Aufwands, indem sie ihm gewisse Grenzen setzt und darin erhält. Die fünfte ist die Hochherzigkeit, welche die Lenkerin ist großer Ehren und Rufs. Die sechste ist die Ehrliebe, welche Lenkerin ist und uns Ordnung vorschreibt bei den Ehren dieser Welt. Die siebente ist die Sanftmuth, welche unsern Zorn und unsre zu große Geduld mäßigt gegen äußere Uebel. Die achte ist die Herablassung, welche uns richtig leben macht mit Andern. Die neunte ist Wahrheit genannt, welche uns mäßigt uns über Das zu erheben, was wir sind, und uns herabzusetzen unter Das, was wir sind, in der Rede. Die zehnte ist die Gewandtheit[2], welche uns mäßigt bei den Ergötzlichkeiten, indem sie uns dieselben richtig zu genießen anweist. Die elfte ist die Gerechtigkeit, welche uns anleitet, das Recht in allen Dingen zu lieben und zu üben. Und jede von diesen Tugenden hat zwei feindliche Genossinnen zur Seite, nämlich Laster,

[1] Magnificenza [2] Eutrapelia.

eine im Zuviel, die andre im Wenig. Und alle diese sind die mittlern zwischen jenen und entstehen alle aus Einer Grundursache, das ist aus dem Halten an unsrer guten Wahl. Daher kann man im Allgemeinen von allen sagen, daß sie eine gewählte Haltung sind in der Mitte stehend; und diese sind es, welche den Menschen selig oder glücklich machen in ihrer Thätigkeit, wie der Philosoph sagt im ersten Buch der Ethik, wenn er das Wohlergehen definirt, indem er sagt, daß das Wohlergehn eine Thätigkeit ist, der Tugend gemäß im vollkommenen Leben. Richtig nimmt er an, daß die Klugheit, das ist, der gesunde Sinn, für Viele eine moralische Tugend sei; aber Aristoteles zählt sie zu den intellektuellen, ob sie gleich die Leiterin der moralischen Tugenden ist, und den Weg zeigt, auf welchen sie sich ordnen, und ohne welche sie nicht sein können. In der That muß man wissen, daß wir in diesem Leben ein doppeltes Wohlergehen haben können, nach den zwei verschiedenen guten und besten Wegen, welche dahin führen: der eine ist das thätige Leben, und der andre das beschauliche, welches (obwol man durch das thätige, wie gesagt, zu einem guten Wohlergehen gelangt) zum besten Wohlergehen und zur Glückseligkeit führt, Dem gemäß, was der Philosoph im zehnten Buch der Ethik beweist; und Christus bekräftigt es mit seinem Munde im Evangelium des Lukas, indem er zu Martha spricht und ihr antwortet: „Martha, Martha, du kümmerst dich und beunruhigst dich um viele Dinge: freilich ist eins nothwendig," nämlich Das, was du thust; und fügt hinzu: „Maria hat das beste Theil erwählt, das ihr nicht genommen werden wird." Und Maria, Dem gemäß, was geschrieben steht in diesen Worten des Evangeliums, zeigte, zu den Füßen Christi sitzend, keine Sorge um den Dienst des Hauses, sondern hörte blos den Worten des Heilandes zu. Denn wenn wir dies moralisch erklären wollen, wollte unser Herr hierin zeigen, daß das beschauliche

Leben das beste sei, obgleich das thätige gut sei; dies ist Dem deutlich, der auf die evangelischen Worte wohl achtet. Nun würde Jemand sagen können, gegen mich disputirend: da das Glück des beschaulichen Lebens vortrefflicher ist als das des thätigen, und das eine und das andre Frucht und Ziel des Adels sein kann und ist, warum betrat man nicht vielmehr den Weg der intellektuellen Tugenden, als der moralischen? Hierauf kann man kurz antworten, daß bei jeder Unterweisung man Rücksicht zu nehmen pflegt auf die Fähigkeit des Lernenden, und ihn den Weg zu führen, der für ihn der leichteste ist. Daher, sofern die moralischen Tugenden zu sein scheinen und sind gewöhnlicher, bekannter und gesuchter als die andern, und mehr ins Auge fallen, so war es nützlicher und gemäßer, diesen Weg zu nehmen, als den andern; denn so würde man freilich kommen zur Kenntniß der Bienen durch die Frucht des Wachses bei der Betrachtung, wie durch die Frucht des Honigs, da das eine wie das andre von ihnen herkommt.

Achtzehntes Kapitel.

Im vorhergehenden Kapitel ist bestimmt, wie jede moralische Tugend aus Einer Grundursache kommt, das heißt, aus der guten und haftenden Wahl, und dies besagt der gegenwärtige Text bis zu dem Theile, welcher beginnt: Ich sage, daß der Adel nur bereitet. In diesem Theil wird demnach fortgeschritten auf wahrscheinlichem Wege, um zu wissen, daß jede obengenannte Tugend, besonders oder allgemein genommen, aus dem Adel hervorgeht, wie Wirkung aus ihrer Ursache, und sich auf einen philosophischen Satz gründet, welcher sagt,

daß wenn man zwei Sachen in einer zusammenkommen sieht, diese beiden sich auf ein Drittes zurückführen lassen müssen, oder die eine auf die andre, wie Wirkung auf die Ursache; denn eine zuerst und an sich gehabte Sache kann nur von Einem sein, und wenn jene nicht beide Wirkung von einem Dritten wären, oder eine von der andern, so würden beide jene Sache zuerst und an sich haben, was unmöglich ist. Es heißt also, daß Adel und solche Tugend, das heißt, eine moralische, darin zusammenkommen, das Lob Dessen in sich schließt, von dem es heißt: Weil beid' in dem Vereine, daß ihre Wirkung ist dieselb' und eine, das heißt, daß man Den lobe und für werthgeachtet halte, dem man sie zuschreibt. Und dann schließt es, indem man sich auf die Kraft des obenangeführten Satzes stützt, und heißt es, daß deshalb die eine von der andern ausgehen müsse, oder beide von einem Dritten; und es wird hinzugefügt, es sei vielmehr anzunehmen, daß die eine von der andern komme, als beide von einem Dritten, wenn es scheint, daß die eine soviel gelte, wie die andre und noch mehr, und dies ist ausgedrückt: Umfasset er indeß ihre Natur. Wo zu wissen ist, daß man hier nicht fortschreitet mit nothwendiger Beweisführung (sowie zu sagen sein würde, wenn die Kälte wassererzeugend ist, wenn wir die Wolken sehen) obwol mit schöner und gemäßer Induktion, daß, wenn in uns mehr Lobwürdiges ist, und in uns die Grundursache unsers Lobes ist, es vernünftig sei, dies auf diese Grundursache zurückzuführen; denn Dasjenige, was mehr Dinge in sich begreift, darf man mit mehrerem Recht die Grundursache jener nennen, als jene die Grundursache von diesem; denn wie man den Stamm des Baums, der alle andern Zweige vereinigt, von jenen die Grundursache und Veranlassung nennen darf und nicht jene von ihm, so darf man den Adel, welcher jede Tugend in sich faßt (wie die Ursache die Wirkung in sich faßt) und viele

unsrer andern löblichen Thätigkeiten in sich faßt, für Das halten, was die Tugend auf ihn eher zurückführen müsse, als auf ein Drittes, das in uns sei. Zuletzt wird gesagt, daß Das, was gesagt ist (nämlich, daß alle moralische Tugend aus Einer Wurzel entspringe, und daß solche Tugend und Adel in Eins zusammenkommen, wie oben gesagt ist, und daß man deswegen die eine auf den andern zurückführen müsse, oder beide auf ein Drittes, und daß, wenn das eine Das gilt, was das andre, oder mehr, es vielmehr aus jenem hervorgehe, als aus einem Dritten) alles vorangestellt sei, das heißt begonnen und in Ordnung gebracht für Das, was zuvor beabsichtigt ist, und so endet dieser Vers und dieser gegenwärtige Theil.

Neunzehntes Kapitel.

Nachdem im vorhergehenden Theile drei gewisse bestimmte Sachen abgehandelt sind, welche nöthig waren, um einzusehen, wie man diese gute Sache definiren könne, von welcher die Rede ist, darf man zum folgenden Theile fortschreiten, welcher anfängt: Es waltet Adel stets, wo Tugend waltet. Und diesen will man in zwei Theile sondern. In dem ersten wird eine gewisse Sache bewiesen, welche vorher berührt ist, aber unbewiesen zurückgelassen; in dem zweiten findet sich durch Schlußfolge diese Definition, welche man suchen will, und dieser zweite Theil fängt an: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich. Zur Vergewisserung des ersten Theils muß man an Das erinnern, was oben gesagt ist, daß, wenn Adel gilt und sich ausbreitet mehr als Tugend, man vielmehr von ihm ausgehen wird; was

jetzt in diesem Theil bewiesen wird, das heißt, daß Adel sich weiter ausbreitet; und vom Himmel wird ein Beispiel hergenommen, indem man sagt, daß, wo Tugend ist, dort Adel ist. Und hier muß man wissen, daß (wie im Recht geschrieben steht und durch die Regel des Rechts Bestand hat) bei den Sachen, welche an sich deutlich sind, es des Beweises nicht bedarf; und nichts ist deutlicher, als daß Adel sei, wo Tugend ist, und insgemein sehen wir, daß jede Sache in ihrer Natur edel genannt werde. Daher heißt es: So ist auch Himmel, wo der Sterne Heer; und dies ist umgekehrt nicht wahr, daß, wo Himmel ist, Sterne sind; so ist Adel, wo Tugend, aber nicht Tugend, wo Adel. Und mit einem schönen und angemessenen Beispiele. Denn er ist in der That ein Himmel, an welchem viele und verschiedene Sterne leuchten; es leuchten an ihm die intellektuellen und moralischen Tugenden, es leuchten an ihm die von Natur gegebenen guten Neigungen, das heißt, Frömmigkeit und Religion, die lobenswürdigen Zustände, nämlich Scham und Mitleid und viele andre; es leuchten an ihm die körperlichen Vorzüge, nämlich Schönheit, Tapferkeit und fast fortdauernde Gesundheit; und so viel sind der Sterne, welche an seinem Himmel leuchten, daß man sich wahrlich nicht wundern darf, wenn viele und verschiedene Früchte am menschlichen Adel erscheinen, soviel sind der Naturen und der Vermögen an jenen, die in Eins durch einen einfachen Stoff zusammengefaßt und vereinigt sind, in welchen, wie an verschiedenen Zweigen, es verschiedentlich fruchtet. Fürwahr im Ernst wage ich zu sagen, daß der menschliche Adel, hinsichtlich seiner vielen Früchte, den des Engels übertrifft, obgleich der englische in seiner Einheit göttlicher ist. Dieses unsers Adels, der solche und so viele Früchte trägt, gedachte der Psalmist, als er den Psalm machte, welcher anfängt: „Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name auf der ganzen Erde!“ Da, wo er den

Menschen rühmt, sich gleichsam wundernd über die göttliche Neigung für sie, die menschliche Kreatur, indem er sagt: „Was ist der Mensch, daß du, Gott, sein gedenkst? Du hast ihn nur Weniges geringer gemacht als die Engel, hast ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt und ihn über die Werke deiner Hände gesetzt.“ In der That also schön und angemessen war die Vergleichung des Himmels mit dem menschlichen Adel! Dann, wenn es heißt: „An Fraun und an der Jugend sehn wir hehr, beweist es Das, was ich sage; indem ich zeige, daß der Adel sich dahin erstreckt, wo keine Tugend ist; und es heißt: Wir sehn dies schöne Glück entfaltet; es heißt vom Adel (welcher wol das wahre Glück ist), daß er da sei, wo Scham ist, das heißt Scheu vor Unehre, wie es bei Frauen und Jünglingen ist, wo die Scham gut und löblich ist, welche Scham, nicht Tugend ist, sondern ein gewisser guter Zustand. Und es heißt: An Fraun und an der Jugend sehn wir hehr, das heißt an Jünglingen; denn Dem gemäß, was der Philosoph im vierten Buch der Ethik will, Scham ist nicht löblich, noch steht sie wohl den Alten, noch auch den gelehrten Leuten; denn ihnen geziemt es, sich vor Dingen in Acht zu nehmen, welche ihnen Scham erwecken. Von Jünglingen und von Frauen wird nicht soviel gefordert (in dieser Hinsicht), und deshalb ist bei ihnen die Scheu, durch Schuld Unehre zu empfangen, löblich; was vom Adel kommt, und für Adel kann man ihre Scheu halten und so nennen, sowie Niedrigkeit und Unadel die Unverschämtheit, daher es ein gutes und sehr gutes Zeichen ist an den Unmündigen und Altersunvollkommenen, wenn nach einem Vergehen in ihrem Gesicht Scham sich abspiegelt, welche dann Frucht des wahren Adels ist.

Zwanzigstes Kapitel.

Wenn sodann folgt: Drum, wie aus Schwarzem Braunes, sieht man gnüglich, geht der Text fort zur Definition des Adels, welche gesucht wird, und durch diese wird man einsehen können, was dieser Adel ist, wovon so viele Leute irrig sprechen. Er sagt also, schließend von Dem, was oben gesagt ist, daß jede Tugend der Tugendstamm, das heißt, die gewählte Haltung, die in der Mitte besteht, von diesem, das heißt, dem Adel, kommen werde. Und er gibt ein Beispiel an den Farben, indem er sagt, wie das Braune aus dem Schwarzen entspringt, so entspringt diese, das heißt, die Tugend, aus dem Adel. Das Braune ist eine aus Purpur und Schwarz gemischte Farbe, aber das Schwarze hat die Oberhand, und von ihm hat es den Namen; und so ist die Tugend eine aus Adel und Zustand gemischte Sache, aber der Adel hat darin die Oberhand, und die von ihm benannte Tugend ist Güte geheißen. Sodann folgert er zunächst aus Dem, was gesagt ist, daß Niemand, weil er sagen könne: Ich bin von solchem Stamme, glauben dürfe, er habe ihn, wenn die Früchte nicht an ihm sind. Und er gibt sofort den Grund, indem er sagt, daß Diejenigen, welche diese Gunst haben, das heißt, diese göttliche Sache, gleichsam wie die Götter sind, ohne Befleckung von Laster; und dies kann nur Gott allein geben, bei dem keine Wahl von Personen ist, wie die göttlichen Schriften beurkunden. Und er scheint nicht zu Hohes zu Jemand zu sagen, wenn es heißt: Weil Göttern gleich sich zeigen, die so begnadigt; denn, wie oben im siebenten Kapitel der dritten Abhandlung es heißt, sowie es höchst niedrige und viehische Menschen gibt, so gibt es auch höchst edle und göttliche. Und

dies beweist Aristoteles im siebenten Buche der Ethik durch den Text des Dichters Homer, sodaß der von den Uberti in Florenz oder der von den Visconti in Mailand nicht sagt: „Weil ich von solchem Stamm bin, bin ich edel"; denn der göttliche Same fällt nicht in den Samen, das heißt in die Wurzel, sondern fällt in die einzelnen Personen, und, wie unten wird bewiesen werden, die Wurzel macht nicht die einzelnen Personen edel, sondern die einzelnen Personen machen die Wurzel edel. Nachher wenn es heißt: Denn Gott verleihet sie allein der Seele, so ist die Rede von dem Gegenständlichen, oder von dem Gegenstande, in welchen dieses göttliche Geschenk hinabsteigt, welches wol ein göttliches Geschenk ist nach dem Worte des Apostels: „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, herabsteigend vom Vater des Lichts." Es heißt also, daß Gott allein diese Gnade darreicht der Seele Desjenigen, den er vollkommen in seiner Person bereit und geneigt stehen sieht, diese göttliche Handlung zu empfangen; denn Dem zufolge, was der Philosoph im zweiten Buch von der Seele sagt, müssen die geneigt sein für die Wirkenden, ihre Einwirkung zu empfangen; daher wenn die Seele unvollkommen beschaffen ist, ist sie nicht geneigt, diesen gesegneten und göttlichen Einfluß zu empfangen, wie wenn ein Edelstein schlecht beschaffen oder unvollkommen ist, kann er die himmlische Kraft nicht empfangen, sowie jener edle Guido Guinizelli sagte in einer von seinen Kanzonen, welche anfängt: Im edlen Herzen wohnet stets die Liebe. Es kann also die Seele nicht wohlbeschaffen sein in der Person aus Mangelhaftigkeit der Verfassung und vielleicht aus Mangelhaftigkeit des Zeitlichen, und in einem solchen glänzt der göttliche Stral niemals zurück. Und es können dergleichen Menschen sagen, deren Seele dieses Lichtes beraubt ist, daß sie den dem Nordwinde zugekehrten Thälern gleichen, oder unterirdischen Höhlen, wo das Licht der Sonne

niemals hinabdringt, als nur zurückgeworfen von einem dadurch beleuchteten Theile. Zuletzt wird geschlossen und gesagt, daß, nach Dem, was oben gesagt ist, das heißt, daß die Tugenden Früchte des Adels sind, und daß Gott diesen sendet in die Seele, welche wohl beschaffen ist, daß Einigen, das heißt, Denen, welche Verstand haben, deren Wenige sind, offenbar ist, daß der menschliche Adel nichts Anders sei, als der Same des Heiles dem Geist von Gott gesandt, der unversehrt, das heißt, dessen Körper von allen Seiten vollkommen zubereitet ist. Denn wenn die Tugenden Frucht des Adels sind, und Heil gewonnene Süßigkeit ist, so leuchtet ein, daß Adel Saat des Heiles sei, wie gesagt ist. Und wenn man wol Acht hat, so begreift diese Definition alle vier Gründe, das heißt, den stofflichen, den formlichen, den bewirkenden und den bezweckenden; den stofflichen, wenn es heißt: Dem Geist, der unversehret, welcher Stoff und Gegenstand des Adels ist; den formlichen, wenn es heißt: Die Saat; den bewirkenden, wenn es heißt: von Gott gesandt; den bezweckenden, wenn es heißt: Des Heiles. Und so ist diese unsre Güte bestimmt, welche in uns auf ähnliche Weise hinabsteigt von der höchsten und geistigen Kraft, welche Gott ist, wie die Kraft in den Stein von dem edelsten himmlischen Körper.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Damit noch vollkommner werde die Erkenntniß der menschlichen Güte, Dem gemäß, was in uns ist die Grundursache alles Heils, welches Adel genannt wird, ist in diesem besonderen Kapitel zu erklären, wie diese Güte in uns hinabsteigt, und zuerst auf natürliche Weise, und

dann auf theologische Weise, das heißt, auf göttliche und geistige. Für die erste ist zu wissen, daß der Mensch zusammengesetzt ist aus Seele und Leib, aber von Seiten der Seele ist sie, wie gesagt ist, daß sie nach Art der der Saat der göttlichen Kraft ist. Freilich ward von verschiedenen Philosophen von der Verschiedenheit unsrer Seelen auf verschiedene Weise gesprochen; denn Avicenna und Algazel wollten, daß sie durch sich und durch ihre Grundursache edel und niedrig wären. Plato und Andre wollten, daß sie ausgingen von den Sternen und edel wären, mehr oder weniger nach dem Adel des Sterns. Pythagoras wollte, daß Alle von Einem Adel wären, nicht blos die menschlichen, sondern nebst den menschlichen die der vernunftlosen Thiere, und die Pflanzen und die Formen der Erze; und er sagte, daß alle Verschiedenheiten der Körper und Formen, wenn jedes seine Meinung zu vertheidigen hätte, so würde es sein können, daß gesehen würde, daß in allen Wahrheit sei. Aber da sie auf den ersten Anblick eine wenig fern vom Wahren zu sein scheinen, so ziemt sich's wol nicht nach jenen Meinungen zu Werke zu gehen, sondern nach der Meinung des Aristoteles und der Peripatetiker. Und deswegen sage ich[1], daß wenn der menschliche Same in sein Behältniß fällt, das heißt, in die Gebärmutter, so bringt er mit die Kraft der erzeugten Seele und die Kraft des Himmels, und die gebundene Kraft der Elemente (d. i. die innere reife Beschaffenheit) und macht den Stoff fähig für die bildende Kraft, welche die zeugende Seele verleiht; und die Bildungskraft bereitet die Werkzeuge vor für die himmlische Kraft, welche hervorbringt aus dem Vermögen des Samens die Seele im Leben, welche, sofort hervorgebracht, von der Kraft des Bewegens des Himmels den möglichen Verstand empfängt, welcher der Möglichkeit nach in sich herbeiführt alle allgemeinen For-

[1] Fegefeuer, 25.

men, Dem gemäß, wie sie in ihrem Hervorbringer sind, und um so weniger, je mehr er von dem ersten Verstande fern ist. Niemand wundre sich, wenn ich so spreche, was schwierig zu verstehen scheint; denn mir selbst scheint es ein Wunder, wie eine solche Hervorbringung gefolgert und mit dem Verstande eingesehen werden kann; nicht eine Sache ist es mit der Sprache zu offenbaren, zumal mit der Volkssprache, meine ich, weshalb ich sprechen will wie der Apostel: „O welch eine Tiefe des Reichthums der Weisheit Gottes, wie unbegreiflich sind deine Gerichte, und unerforschlich deine Wege!“ Und da die Beschaffenheit des Samens mehr oder weniger gut sein kann, und die Anlage des Säenden mehr oder weniger gut sein kann, und die Anlage des Himmels zu dieser Wirkung gut und besser und am besten sein kann, welche sich abändert nach den Sternbildern, welche fortwährend wechseln, so geschieht es, daß von dem menschlichen Samen und von diesen Tugenden eine reinere Seele hervorgebracht wird, und ihrer Reinheit gemäß in sie hinabsteigt die mögliche Verstandeskraft, welche gesagt ist und wie gesagt ist. Und wenn es sich ereignet, daß, um die Reinheit der Seele zu empfangen, die Verstandeskraft wol genöthigt ist und frei von jedem körperlichen Schatten, so vervielfacht sich die göttliche Güte in ihr, wie in einer Sache, die hinreichend ist sie zu empfangen, und daher vervielfältigt sich in der Seele diese Einsicht, je nachdem sie empfangen kann, und dies ist der Same des Heils, von welchem gegenwärtig die Rede ist. Und dies ist übereinstimmend mit dem Ausspruche des Tullius in dem Buche vom Alter, wo er in der Person Kato's sprechend sagt: „Deswegen stieg die himmlische Seele in uns herab, von dem höchsten Aufenthalte gekommen an einen Ort, welcher der göttlichen Natur und der Ewigkeit entgegengesetzt scheint.“ Und in dieser Seele ist ihre eigenthümliche Kraft, und die Verstandeskraft und die göttliche, das heißt, jener Einfluß, welcher besagt ist; deswegen

steht geschrieben in dem Buche von den Ursachen: „Jede edle Seele hat drei Thätigkeiten, nämlich die thierische, die verständige und die göttliche. Und es sind einige solcher Meinungen, daß sie sagen, wenn alle vorigen Kräfte in ihrer besten Verfassung sich vereinigten bei der Hervorbringung einer Seele, daß soviel von der Gottheit in diese hinabsteigen werde, daß sie gleichsam sein würde ein andrer fleischgewordener Gott: und dies ist etwa Alles, was auf natürlichem Wege gesagt werden kann. Auf theologischem Wege kann man sagen, daß, nachdem die höchste Gottheit, das ist, Gott, sein Geschöpf bereitet sieht, seine Wohlthat zu empfangen, sie diese um so reichlicher in dasselbe sendet, je mehr es bereitet ist, sie zu empfangen. Und da von der unaussprechlichen Güte diese Gaben kommen, und die göttliche Liebe dem heiligen Geiste zugeeignet wird, so kommt es daher, daß sie Gaben des heiligen Geistes genannt sind, deren, Dem gemäß, wie sie der Prophet Jesaias unterscheidet, sieben sind, nämlich: Weisheit, Verstand, Rath, Tapferkeit, Wissenschaft, Frömmigkeit und Gottesfurcht. O gute Saaten! o guter und wunderbarer Same! und o bewunderungswürdiger und liebreicher Säemann, der du nur darauf wartest, daß die menschliche Natur dich bereit mache die Erde zu besäen! o selig, welche solche Samen pflegen, wie es sich geziemt! Wo zu wissen ist, daß der erste und edelste Sprößling, welcher aus diesem Samen keimt, um Frucht zu bringen, der Trieb der Seele ist, welcher im Griechischen Hormen genannt wird, und wenn dieser nicht wohl gepflegt und grade gehalten wird durch gute Gewohnheit, frommt der Same wenig, und es würde besser sein, daß nicht gesäet wäre. Und deshalb will der heilige Augustin und ferner Aristoteles im zweiten Buch der Ethik, daß der Mensch den Muth habe recht zu thun und seine Leidenschaften zu zügeln, damit dieser Schoß, der besagt ist, durch gute Gewohnheit sich stärke und kräftige in seiner Gradheit, sodaß er Frucht

bringen und aus seiner Frucht hervorgehn könne die Süßigkeit des menschlichen Heils.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Gebot ist es der Moralphilosophen, welche von den Wohlthaten gesprochen haben, daß der Mensch Fähigkeit und Sorgfalt anwenden muß, seine Wohlthaten zu spenden, so viel es dem Empfänger möglich ist, daher bei dem Wunsche, solchem Gebote gehorsam zu sein, habe ich die Absicht, dies mein Gastmahl für jede der Parteien nützlich zu machen, soviel es mir möglich sein wird. Und da es mir in diesem Theile begegnet, etwas von der Lieblichkeit des menschlichen Wohlergehens sprechen zu können, so denke ich, daß ich keine nützlichere Untersuchung anstellen kann für Die, welche sie nicht kennen; denn, wie der Philosoph im ersten Buch der Ethik sagt und Tullius in dem von dem höchsten Guten, schlecht geht Der auf das Ziel los, welcher es nicht sieht; und so kann schlecht auf diese Süßigkeit zugehen, welcher sie nicht ins Auge faßt. Daher, sofern sie unsere endliche Ruhe ist, derentwegen mir leben und Das bewerkstelligen, was wir thun, ist es sehr nützlich und nothwendig, dieses Ziel zu sehen, um dahin den Bogen unserer Thätigkeit zu richten; und besonders ist Denen zuzurufen, welche die Ethik nicht umwenden. Indem wir also die Meinung bei Seite lassen, welche Epikur hierüber hatte, und welche Zeno hierüber hatte, denke ich kürzlich zu der wahrhaften Meinung des Aristoteles und der andern Peripatetiker hinzugehen. Wie oben gesagt ist, entspringt von der göttlichen, in uns gesäeten und vom Anbeginn unsers Ursprungs eingeflößten Güte ein Schößling, den die Griechen

Hormen nennen, das heißt, Trieb des menschlichen Geistes. Und wie bei den Saaten, welche, wenn sie entstehen, von Anfang gleichsam eine Aehnlichkeit haben, wenn sie im Kraut sind, und nachher im Verlauf der Zeit unähnlich werden: so zeigt sich dieser natürliche Trieb, der von der göttlichen Gnade aufsteigt, im Anfang gleichsam nicht unähnlich Dem, was nur nackt von der Natur kommt, sondern hat, wie das aus verschiedenen Saaten entstandene Kraut, damit Aehnlichkeit, und nicht blos bei den Saaten, sondern bei den Menschen und bei den Thieren hat er Aehnlichkeit. Und dies ist deutlich, daß jedes Geschöpf, sobald es geboren ist, vernünftiges sowol wie vernunftloses, sich selbst liebt, und diejenigen Dinge scheut und flieht, welche ihm entgegen sind, und diese haßt, dann fortschreitend, wie gesagt ist. Und es beginnt eine Unähnlichkeit zwischen ihnen beim Fortschreiten dieses Triebes, denn der Eine schlägt Einen Weg ein und der Andere einen andern, wie der Apostel sagt: „Viele laufen nach dem Preise; aber Einer ist Der, welcher ihn empfängt." So gehen diese menschlichen Triebe auf verschiedenen Pfaden vom Anfange weiter, und ein einziger Pfad ist derjenige, welcher uns zu unserem Frieden führt, und deswegen, indem man alle andern fahren läßt, ist mit der Abhandlung demjenigen nachzugehen, welcher wohl beginnt. Ich sage demnach, daß er von Anfang sich selbst liebt, obwol unbestimmt; dann gelangt er dazu, diejenigen Dinge zu unterscheiden, welche ihm mehr oder weniger liebenswürdig sind, und mehr hassenswürdig; und folgt und flieht, und mehr und weniger, je nachdem die Kenntniß unterscheidet, nicht blos in andern Sachen, welche er in zweiter Ordnung liebt, sondern unterscheidet auch in sich, was er in erster Ordnung liebt, und die verschiedenen Theile in sich erkennend liebt er die, welche in ihm die edleren sind, mehr. Und sintemal ein wichtigerer Theil des Menschen die Seele ist als der Körper, liebt er diese mehr: und so sich hauptsächlich liebend und durch

sich andere Sachen, und den besten Theil von sich liebend ist es deutlich, daß er mehr die Seele liebt als den Körper oder eine andere Sache, welche Seele er natürlich mehr als eine andere Sache lieben muß. Wenn demnach der Geist immer Vergnügen findet an dem Gebrauch der geliebten Sache, was eine Frucht der Liebe ist, und an derjenigen Sache, welche am meisten geliebt wird, der Gebrauch am meisten Vergnügen macht, so ist der Gebrauch unserer Seele am meisten vergnüglich für uns, und Dasjenige, was am meisten vergnüglich für uns ist, dies ist unser Heil und unsere Glückseligkeit, jenseits deren es kein größeres Vergnügen gibt, und keines ihm gleich ist, wie Derjenige sehen kann, welcher die vorhergehende Rede wohl beachtet. Und es möchte wohl Niemand sagen, daß jede Neigung Seele sei, denn hier wird unter Seele blos Das verstanden, was den vernünftigen Theil betrifft, das heißt, den Willen und den Verstand, sodaß, wenn Jemand die sinnliche Neigung Seele nennen wollte, dies nicht statthat und nicht Raum finden kann; denn Niemand zweifelt, daß die vernünftige Neigung edler sei als die sinnliche, und deshalb liebenswerther; und so ist Dies, von dem jetzt die Rede ist. Freilich ist der Gebrauch unserer Seele doppelt, das heißt, thätig und beschaulich (thätig ist so viel wie wirkend), der eine wie der andere höchst erfreulich, obgleich der der Beschaulichkeit wichtiger ist, wie oben angegeben ist. Der der Thätigkeit ist ein Wirken von unserer Seite auf eine tugendhafte, das heißt, ehrenvolle Weise, mit Klugheit, mit Mäßigung, mit Tapferkeit und mit Gerechtigkeit; der der Beschaulichkeit ist nicht ein Wirken von unserer Seite, sondern ein Betrachten der Werke Gottes und der Natur; und dieser Gebrauch und jener andere ist unsere Glückseligkeit und unser höchstes Wohlergehen, wie man sehen kann, welche die Süßigkeit ist des vorher angeführten Samens, wie nun deutlich erhellt, zu welcher vielmals ein solcher Same nicht gelangt wegen schlechter Pflege und wegen

irregehender Sprossung, und auf ähnliche Weise durch vieles Verderbniß verborgen bleiben kann; denn da, wohin dieser Same von Anfang fällt, kann er von seinem Fortgang nicht abgeleitet werden, bis er zu dieser Frucht gelangt. Und es gibt eine Weise, eine fremde Natur auf eine verschiedene Wurzel gleichsam zu pfropfen. Und deswegen gibt es Niemand, der entschuldigt werden könnte; denn wenn von seiner natürlichen Wurzel der Mensch nicht Samen gewinnt, so kann er ihn doch haben auf dem Wege der Pfropfung; so möchten deren in der That so viele sein, welche gepfropft wären, wie derjenigen, welche sich von der guten Wurzel abführen ließen. Zwar ist der eine Gebrauch von diesen beiden voller von Glückseligkeit, als der andere, wie es der beschauliche ist, welcher ohne irgend eine Mischung des Gebrauchs unsers edelsten Theils ist, und welcher durch die von der Wurzel ausgehende Liebe, welche besagt ist, am meisten liebenswerth ist, wie der Verstand. Und dieser Theil kann in diesem Leben nicht vollkommen seinen Gebrauch haben, welcher ist Gott schauen (das heißt, das höchste zu Verstehende), außer insoweit der Verstand ihn betrachtet und ihn durch seine Wirkungen erblickt. Und daß wir diese Glückseligkeit suchen als die höchste und nicht die andere (das heißt, die des thätigen Lebens), lehrt das Evangelium des Markus, wenn wir dies recht beachten wollen. Markus sagt, daß Maria Magdalena und Maria Jakobi und Maria Salome zum Grabe gingen, um den Heiland zu finden, uud ihn nicht fanden, aber einen weißgekleideten Jüngling fanden, welcher zu ihnen sagte: „Ihr suchet den Heiland, und ich sage euch, daß er nicht hier ist, und deshalb fürchtet euch nicht, sondern geht und sagt zu seinen Schülern und zu Petrus, daß er ihnen vorangehen wird nach Galiläa, und dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch sagte." Unter diesen drei Frauen können wir verstehen die drei Sekten des thätigen Lebens, nämlich die Epikuräer, die Stoiker und die Peripatetiker,

welche zum Grabmale gehen, das heißt, zur gegenwärtigen Welt, welche das Behältniß der verderbbaren Sachen ist, und den Heiland suchen, das heißt, die Glückseligkeit, und ihn nicht finden, aber ein Jüngling in weißen Gewändern, welcher nach dem Zeugnisse des Matthäus und auch der Andern ein Engel Gottes war. Und deshalb sagte Matthäus: „Der Engel Gottes stieg vom Himmel herab, und kommend wälzte er den Stein weg und setzte sich darauf, und sein Blick war wie Blitz, und seine Kleider waren wie Schnee." Dieser Engel ist dieser unser Adel, welcher von Gott kommt, wie gesagt ist, der in unserer Vernunft spricht und zu einer jeden von diesen Sekten sagt, das heißt, zu Jedem, der die Glückseligkeit im thätigen Leben sucht, daß er nicht hier ist, sondern daß er gehe und es den Schülern und dem Petrus sage, das heißt, Denen, welche ihn suchen gehen, und Denen, welche abgewichen sind, wie Petrus, welcher ihn verläugnet hatte, daß er ihnen in Galiläa vorangehen wird, das heißt, daß die Glückseligkeit ihnen vorangehen wird in Galiläa, das heißt, in der Beschaulichkeit. Galiläa bedeutet Weiße. Weiße ist eine Farbe voll körperlichen Lichtes, mehr als irgend eine andere, und so ist die Beschaulichkeit voller von geistigem Licht als irgend eine andere Sache hienieden ist. Und er sagt: „er wird vorangehen", und er sagt nicht: „er wird mit euch sein", um zu verstehen zu geben, daß unserer Beschaulichkeit Gott immer vorangeht; und niemals werden wir hier ihn erreichen können, welcher unsere höchste Glückseligkeit ist. Und er sagt: „Dort werdet ihr ihn sehen, wie er sagte", das heißt: dort werdet ihr haben von seiner Süßigkeit, das heißt, der Glückseligkeit, wie uns hier versprochen ist, das heißt, wie festgesetzt ist, daß ihr haben könnet. Und so erhellt, daß unsere Glückseligkeit und dieses Heil, wovon die Rede ist, wir zuerst unvollkommen in dem thätigen Leben finden können, das heißt, in den Verrichtungen der moralischen Tugenden, und sodann gleichsam

vollkommen in den Verrichtungen der intellektuellen, welche beiden Verrichtungen die ungehinderten sind und am geradesten zu der höchsten Glückseligkeit führen, welche man hier nicht haben kann, wie aus Dem, was gesagt ist, erhellt.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem hinlänglich gezeigt ist, und die Definition des Adels, und zwar nach ihren Theilen, so viel wie möglich erklärt ist, sodaß man nun sehen kann, wer der edle Mensch ist, scheint es mir fortzugehen zu dem Theile des Textes, welcher beginnt: Die Seele, die mit diesem Heil beglücket, in welchem die Zeichen gezeigt werden, an welchen man den edlen Menschen erkennen kann, welcher besagt ist. Und es zerlegt sich dieser Theil in zwei: im ersten wird behauptet, daß dieser Adel leuchtet und glänzt durch das ganze Leben des Edeln offenbar, im zweiten wird er insonderheit in seinem Glanze gezeigt, und es beginnt dieser zweite Theil: Denn sie ist schamerfüllt, gehorsam, mild. Hinsichtlich des ersten Theils ist zu wissen, daß dieser göttliche Same, von welchem oben gesprochen ist, in unserer Seele fortkeimt, indem er ausschlägt und sich unterschiedlich gestaltet in jedem Vermögen der Seele nach dem Bedürfniß derselben. Er keimt demnach in dem vegetativen, in dem sinnlichen und in dem vernünftigen, und verzweigt sich durch die Kräfte aller dieser, sie alle zu ihrer Vollkommenheit richtend, und in ihnen sich haltend immer bis zu dem Punkte, welcher mit jenem Theile unserer Seele, der niemals stirbt, zum erhabensten und glorreichsten Säemann, zum Himmel zurückkehrt; und dies wird gesagt in jenem ersten, der besagt ist. Dann,

wann es heißt: Denn sie ist schamerfüllt, gehorsam, mild, so zeigt dies Dasjenige an, wodurch wir den edlen Menschen erkennen können an deutlichen Zeichen, welche eine Wirkung sind dieser göttlichen Güte. Und es zerfällt dieser Theil in vier, je nachdem sie in vier Altersstufen verschiedenartig wirkt, nämlich in der Jugend, im Mannesalter, im höheren Alter und im Greisenalter, und es beginnt der zweite Theil: Stark ist sie in der Jugend und gelassen; der dritte fängt an: Dann in der spätern Zeit: der vierte fängt an: Im vierten Lebenstheil weicht ihre Liebe. In diesem ist der Ausspruch dieses Theils im Allgemeinen, hinsichtlich dessen man wissen muß, daß jede Wirkung, sofern sie Wirkung ist, die Aehnlichkeit ihrer Ursache empfängt, soviel es ihr möglich ist sie zurückzuhalten; daher, sofern unser Leben, wie gesagt ist, und ferner eines jeden hier unten Lebenden vom Himmel verursacht wird; und der Himmel allen Wirkungen dieser Art, nicht durch vollen Kreis, sondern durch einen Theil desselben sich offenbart, so muß seine Bewegung oben sein; und wie ein Bogen gleichsam alle Leben zurückhält (und ich sage zurückhält, so der Menschen wie anderer Lebenden), müssen sie steigend und sinkend gleichsam nach Aehnlichkeit des Bodens ähnlich sein. Indem ich mich nun zu unserer allein wende, von welcher es jetzt verstanden wird, sage ich so, daß sie fortgeht nach Aehnlichkeit dieses Bogens auf- und absteigend. Und ist zu wissen, daß dieser obere Bogen gleich sein würde, wenn der Stoff unserer Saatbeschaffenheit die Regel der menschlichen Natur nicht hinderte, aber da die Feuchtigkeit der Wurzel minder und mehr ist von besserer Fähigkeit und mehr zu dauern in der einen als in der andern Wirkung, deren Gegenstand die Nahrung der Wärme ist, welche unser Leben ist, geschieht es, daß der Bogen des Lebens des einen Menschen von geringerem oder stärkerem Gewebe ist als der eines andern, durch gewaltsamen oder vermöge zufälliger

Schwäche beschleunigten Tod; aber nur derjenige, der insgemein ein natürlicher genannt wird, ist die Grenze, von welcher der Psalmist spricht: „Du hast eine Grenze gesetzt, welche nicht überschritten werden kann.“ Und da der Meister unsers Lebens Aristoteles diesen Bogen bemerkte, von dem jetzt die Rede ist, schien er zu wollen, daß unser Leben nichts Anderes sei als ein Aufsteigen und Absteigen; deshalb sagt er in dem Buche, wo er handelt von der Jugend und von dem Alter, daß Jugend nichts Anderes sei als ein Wachsthum desselben. Allwo der höchste Punkt dieses Bogens sei, vermöge der Ungleichheit, welche oben angegeben ist, ist schwer zu sagen, aber bei den meisten, glaube ich, zwischen dem dreißigsten und vierzigsten Jahre; und ich glaube, daß sie in dem vollkommen Beschaffenen im fünfunddreißigsten Jahre sei. Und mich bewegt dieser Grund, daß von der besten Naturbeschaffenheit war unser Heiland Christus, welcher im vierunddreißigsten Jahre seines Lebensalters sterben wollte; denn es war nicht angemessen, daß die Gottheit so in der Abnahme stehe; auch ist nicht zu glauben, daß er nicht verweilen wollte in diesem unserm Leben bis zum höchsten Punkte, nachdem er in dem niedern Stande der Kindheit gewesen war: und dies bekundet die Tagesstunde seines Todes; denn er wollte diese mit seinem Leben gleich machen, daher sagt Lukas, daß es um die sechste Stunde war, als er starb, das bedeutet den Gipfel des Tages. Daher kann man hieraus etwa abnehmen, daß im fünfunddreißigsten Jahre Christi der Gipfel seines Lebens war. Freilich wird dieser Bogen nicht eben hinsichtlich der Mitte in den Schriften unterschieden, aber wenn man den vier Verbindungen der entgegengesetzten Beschaffenheiten folgt, welche in unserer Zusammensetzung sind, welchen (ich meine jeder) ein Theil unsers Lebensalters geeignet zu sein scheint, so erhält man vier Theile, und diese heißen die vier Lebensalter. Die erste ist die Jugend, welche sich eignet dem Heißen und Feuchten;

die zweite ist das Mannesalter, welches sich eignet dem Heißen und Trocknen; die dritte ist das höhere Alter, das sich dem Kalten und Trockenen eignet, das vierte ist das Greisenalter, welches sich dem Kalten und Feuchten eignet, demgemäß, was Albert im vierten Buche von der Metaura schreibt. Und diese Theile zeigen sich auf ähnliche Weise im Jahre, im Frühlinge, im Sommer, im Herbste und im Winter. Und am Tage ist dies bis zur dritten und dann bis zur neunten Stunde, indem man die sechste in der Mitte dieses Theiles läßt aus dem Grunde, welcher sich unterscheidet, und dann bis zum Abend und vom Abend weiter. Und deshalb sagten die Heiden, daß der Wagen der Sonne vier Pferde habe: das erste nannten sie Eous, das zweite Pyrois, das dritte Aethon, das vierte Phlegon, Dem gemäß, was Ovidius schreibt im zweiten Buche der Metamorphosen über die Theile des Tages. Und kürzlich ist zu wissen, daß, wie oben gesagt ist im sechsten Kapitel der dritten Abhandlung, die Kirche Gebrauch mache bei der Unterscheidung der weltlichen Stunden des Tages, deren an jedem Tage zwölf sind, entweder große oder kleine, nach dem Verhältniß der Sonne: und da die sechste Stunde, das heißt der Mittag, die edelste des ganzen Tages und die kräftigste ist, nähert sie ihre Verrichtungen hier von jeder Seite, das heißt, von vorher und nachher, soviel sie kann; und deswegen wird das Gebet des ersten Theils des Tages, das heißt die Terze, am Ende desselben gesprochen, und das des dritten Theils und des vierten wird zu Anfang derselben gesprochen, und deswegen heißt es halbe Terz, ehe man zu diesem Theile läutet, und halbe None, nachdem zu diesem Theile geläutet worden ist, und so halbe Vesper. Und deswegen wisse Jeder, daß die gesetzmäßige None immer zu Anfang der siebenten Stunde des Tages läuten muß, und dies genüge für die gegenwärtige Abschweifung.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Zum Vorhaben zurückkehrend sage ich, daß das menschliche Leben in vier Abtheilungen zerfällt. Die erste heißt Jugend, das heißt, Zunahme des Lebens; die zweite heißt Mannesalter, das heißt, das Lebensalter, welches Vollkommenheit geben kann, und so wird es als vollkommen betrachtet, weil Niemand geben kann, als was er hat; die dritte heißt höheres Alter, die vierte heißt Greisenalter, wie oben gesagt ist. Ueber die erste ist Niemand in Zweifel, sondern alle Weisen kommen überein, daß sie bis zum fünfundzwanzigsten Jahre dauert; und da bis zu dieser Zeit unsere Seele strebt zu wachsen und den Körper zu verschönern, daher viele und große Veränderungen in der Person stattfinden, so kann der vernünftige Theil nicht vollkommen sich ausbilden; weshalb das bürgerliche Recht will, daß vor jener Zeit der Mensch gewisse Dinge nicht ohne einen Pfleger von reifem Alter thun könne. Die Zeit der zweiten, welche wahrhaft der Gipfel unsers Lebens ist, wird von Vielen verschieden angenommen. Aber indem ich Das übergehe, was die Philosophen und die Aerzte davon schreiben, und mich zur eigenen Vernunft wende, sage ich, daß den meisten zufolge, bei welchen alles natürliche Urtheil angenommen werden kann und muß, diese Zeit zwanzig Jahre begreift. Und der Grund, welcher mir dies gewährt, ist, daß der Gipfel unsers Bogens ist im fünfunddreißigsten Jahre; so viel wie dies Alter im Aufsteigen hat, so viel muß es auch im Absteigen haben, und dieses Aufsteigen und dieses Niedersteigen ist gleichsam die Gegend des Bogens, wo sich wenig Biegung bemerken läßt. Wir wissen nun, daß das Mannesalter im fünfundvierzigsten Jahre sein Ende erreicht, und sowie die Jugend fünf und zwanzig

Jahre beträgt, um hinaufzusteigen zum Mannesalter, so beträgt das Hinabsteigen, das heißt, das höhere Alter, welches auf das Mannesalter folgt, eben so viel Zeit, und so endet das höhere Alter im siebenzigsten Jahre. Aber da die Jugend nicht mit dem Ursprung des Lebens beginnt, indem wir sie auf die Weise nehmen, welche angegeben ist, sondern etwa acht Monate nachher, und da unsere Natur aufzusteigen strebt und dem Steigen Zaum anlegt, da die natürliche Wärme verringert ist und wenig vermag, und das Feuchte verdickt ist, nicht der Menge, sondern der Beschaffenheit nach, sodaß es weniger verdunstet und sich verzehrt, so geschieht es, daß über das höhere Alter von unserm Leben ein Rest bleibt von etwa zehn Jahren, etwas mehr oder weniger, und diese Zeit heißt Greisenthum; daher wissen wir von Plato, von dem man sagen kann, daß er aufs Beste von der Natur bedacht war, sowol seiner Vollkommenheit, als auch seinen Mienen nach, welche den Sokrates für ihn einnahmen, als er ihn zuerst sah, daß dieser einundachzig Jahre lebte, laut Zeugniß des Tullius in dem Buche vom Alter. Und ich glaube, daß, wenn Christus nicht gekreuzigt wäre und den Zeitraum gelebt hätte, den sein Leben der Natur zufolge durchgehen konnte, so würde im einundachzigsten Jahre sein sterblicher Leib in einen ewigen verwandelt worden sein. Freilich können, wie oben gesagt ist, diese Lebensalter länger und kürzer sein, nach unserer Beschaffenheit und Zusammensetzung; aber das Verhältniß, wie es angegeben ist, scheint mir in Allen zu bleiben, das heißt, die Lebensalter bei dergleichen Personen länger oder kürzer zu sein nach der Vollständigkeit der ganzen Zeit des natürlichen Lebens. In allen diesen Lebensabschnitten zeigt dieser Adel, von welchem die Rede ist, auf verschiedene Weise seine Wirkungen in der geadelten Seele; und dies ist Das, was dieser Theil, von welchem jetzt schriftlich gehandelt wird, zu beweisen strebt. Wobei zu wissen ist, daß unsere gute und richtige Natur ver-

nünftigerweise in uns fortschreitet, wie wir die Natur der Pflanzen in jenen fortschreiten sehen, und deswegen sind einige Gebräuche und einige Sitten in einem Lebensabschnitte vernünftiger als in dem andern, in welchem die geadelte Seele ordentlich fortschreitet auf einfachem Wege, indem sie sich ihrer Handlungen bedient in ihren Zeiten und Zeitabschnitten, wie sie zu ihrer letzten Frucht geordnet sind. Und Tullius stimmt hiemit überein in der Schrift vom Alter. Und übergehend das Bildliche, was von diesem verschiedenen Verlauf der Zeitalter Virgil in der Aeneide sagt, und zur Seite lassend Das, was der Eremit Aegidius davon sagt im ersten Theile der Regierung der Fürsten, und bei Seite lassend Das, was Tullius davon berührt in dem Buche von den Pflichten, und Dem allein folgend, was die Vernunft an sich sehen kann, sage ich, daß dieses erste Lebensalter Thor und Weg ist, wodurch man eintritt in unser gutes Leben. Und dieser Eintritt muß nothwendig gewisse Dinge haben, welche die gute Natur, welche in nothwendigen Dingen nicht zurückbleibt, ertheilt, sowie wir sehen, daß sie dem Weinstocke Blätter gibt zum Schutz der Frucht und der Schößlinge, womit sie dessen Schwäche schützt und belegt, sodaß er die Last seiner Frucht trägt. So gibt denn die gute Natur diesem Lebensalter vier nothwendige Stücke, um einzutreten in die Stadt des glücklichen Lebens. Das erste ist Gehorsam, das zweite Milde, das dritte Scham, das vierte körperlicher Reiz, wie der Text im ersten Abschnitte sagt. Demnach ist zu wissen, daß, wie Derjenige, welcher niemals in einer Stadt gewesen wäre, nicht die Straßen würde finden können ohne Belehrung Dessen, der sie gewohnt ist, so würde der junge Mensch, welcher eintritt in den verwirrten Wald dieses Lebens, den guten Weg nicht kennen, wenn er ihm nicht von seinen Voreltern gezeigt wäre, noch würde das Zeigen etwas helfen, wenn er ihren Befehlen nicht gehorsam wäre, und deswegen war diesem Lebensalter

Gehorsam nöthig. Wohl würde Jemand so sagen können: Wird nun Derjenige gehorsam genannt werden können, der den bösen Befehlen glauben wird, wie Derjenige, welcher den guten glauben wird? Ich antworte, daß das nicht Gehorsam, sondern Uebertretung ist; denn wenn der König einen Weg befiehlt, und der Diener befiehlt einen andern, so ist nicht dem Diener zu gehorchen, denn das würde dem König ungehorsam sein. Und deshalb sagt Salomo, wenn er seinen Sohn bessern will, und dies ist sein erster Befehl: „Höre, mein Sohn, die Unterweisung deines Vaters." Und sodann weist er ihn sogleich zurück von dem bösen Rath und Unterricht Anderer, indem er sagt: „Mögen das nicht durch Schmeicheleien noch durch Reiz die Sünder bewirken können, daß du mit ihnen gehst." Daher, gleichwie das Kind, sobald es geboren ist, die Brust der Mutter faßt, so muß es, sobald ein Licht der Seele in ihm sichtbar wird, sich der Besserung des Vaters zuwenden, und der Vater muß es unterweisen. Und hüte er sich, daß er ihm ein Beispiel in dem Werke gebe, das entgegen wäre den Worten der Besserung; denn wir sehen jeden Sohn von Natur mehr schauen auf die Spuren der väterlichen Füße als auf andere. Und deshalb sagt und befiehlt das Gesetz, welches dem vorbaut, daß die Person des Vaters immer heilig und ehrbar seinen Kindern erscheinen müsse, und so zeigt es sich, daß der Gehorsam nöthig war in diesem Lebensalter. Und deshalb schreibt Salomo in den Sprüchen, daß Derjenige, welcher demüthig und gehorsam gegen den Verbesserer dessen tadelnde Verbesserungen erträgt, Ruhm empfangen wird, und er sagt: empfangen wird, um zu verstehen zu geben, daß er zu einem jungen Menschen spricht, was in dem gegenwärtigen Lebensalter nicht stattfinden kann. Und wenn Jemand dies verspottete, was gesagt ist nur vom Vater und von keinem Andern, so sage ich, daß man auf den Vater jeden andern Gehorsam zurückführen muß; daher sagt der Apostel zu den

Koloſſern: „Ihr Söhne, gehorcht euern Vätern in allen Dingen, denn das will Gott.“ Und wenn der Vater nicht am Leben iſt, ſo muß man es auf Den beziehen, dem das Geſetz ihre Leitung anvertraut, und dann muß den Lehrmeiſtern und Aelteren gehorcht werden, was in gewiſſer Weiſe vom Vater oder von Denen, welche Vaterſtelle vertreten, übertragen zu ſein ſcheint. Aber ſintemal das gegenwärtige Kapitel lang geworden iſt durch die nützlichen Nebenbetrachtungen, welche es enthält, ſind im andern Kapitel die andern Sachen abzuhandeln.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Dieſe Seele von guter Natur iſt in der Jugend nicht blos gehorſam, ſondern auch milde, und dies iſt das Andre, was nöthig iſt in dieſem Lebensalter, um gut einzugehen in das Thor des Mannesalters. Nothwendig iſt es, weil wir ein vollkommnes Leben nicht haben können ohne Freunde, wie Ariſtoteles im achten Buch der Ethik will, und der größte Theil der Freundſchaften ſcheint ausgeſäet zu werden in dieſem erſten Lebensalter; denn in dieſem fängt der Menſch an, anmuthig zu ſein oder das Gegentheil; welche Anmuth erworben wird durch ein angenehmes Betragen, und dies beſteht in ſanftem und artigem Reden und in ſanftem und artigem Dienen und Wirken. Und deshalb ſagt Salomo zum jungen Sohne: „Die Verächter verachtet Gott und den Sanftmüthigen wird er Gnade verleihen.“ Und anderswo ſagt er: „Entferne von dir das böſe Maul, und die niedrigen Handlungen ſeien fern von dir“, woraus erhellt, daß dieſe Milde nothwendig iſt, wie geſagt iſt. Auch iſt in dieſem Lebensalter nothwendig die Gemüthsbewegung der Scham,

und deswegen zeigt die gute und edle Natur sie in diesem Lebensalter, wie der Text sagt: und da die Scham das offenbarste Zeichen des Adels in der Jugend ist, denn hier ist sie am nöthigsten zur guten Grundlage unsers Lebens, worauf die edle Natur denkt, so ist von ihr Einiges mit Fleiß zu sagen. Ich sage, daß für die Scham ich drei Gemüthsbewegungen nöthig halte zur Grundlage unsers guten Lebens: Die eine ist Erstaunen, die zweite ist Scheu, die dritte ist Sittsamkeit, obgleich der gemeine Haufe diesen Unterschied nicht macht; und alle drei sind nothwendig in diesem Lebensalter aus diesem Grunde: für dieses Lebensalter ist es nothwendig ehrerbietig und wißbegierig zu sein; für dieses Lebensalter ist es nothwendig gemäßigt zu sein, daß es nicht über die Schnur haue; für dieses Lebensalter ist es nothwendig reuevoll zu sein über ein Vergehen, damit es nicht wage sich zu vergehen. Und alles Dies bewirken die obengenannten Gemüthsbewegungen, welche insgemein Scham genannt werden; denn das Erstaunen ist eine Bestürztheit der Seele beim Anblick, oder beim Hören, oder bei irgend einem Wahrnehmen von großen und wundersamen Dingen, denn insofern sie groß erscheinen, machen sie ehrerbietig gegen sich Denjenigen, welcher sie wahrnimmt; insofern sie wundersam erscheinen, machen sie wißbegierig danach Denjenigen, welcher sie wahrnimmt. Und deshalb stellten die alten Könige in ihren Wohnungen herrliche Werke von Gold und von Steinen und von Kunstarbeit auf, damit Diejenigen, welche sie sähen, erstaunten und ehrerbietig würden und nachfragten den ehrenvollen Verhältnissen des Königs. Und deshalb sagt Statius, der liebliche Dichter, im ersten Buch der thebanischen Geschichte, daß, als Adrast, der König der Argiver, den Polynices mit einer Löwenhaut bedeckt sah, und den Tydeus mit der Haut eines wilden Schweins bedeckt sah und sich der Antwort erinnerte, welche Apollo durch seine Söhne gegeben hatte, er erstaunte, und deshalb ehrerbietig und

wißbegierig wurde. Die Scheu ist ein Zurückziehen der Seele von häßlichen Dingen, mit der Furcht in sie zu verfallen, wie wir sehen bei Jungfrauen und bei guten Frauen und bei Jünglingen, welche so scheu sind, daß sie nicht blos da, wo sie veranlaßt und versucht werden sich zu vergehen, sondern auch wo nur irgend eine Vorstellung von Liebeswillfährigkeit stattfinden kann, alle im Gesicht mit bleicher oder rother Farbe angehaucht werden. Daher sagt der obenangeführte Dichter in dem angezeigten ersten Buche von Theben, daß, als Aceste, die Amme der Töchter Adrast's, Argia und Deiphile, sie vor das Antlitz des heiligen Vaters führte in Gegenwart der beiden Fremden, nämlich des Polynices und Tydeus, die Jungfrauen erblaßten und errötheten, und ihre Augen jeden andern Blick mieden, und nur auf das Gesicht des Vaters, gleichsam wie sicher, gerichtet hielten. O wie große Vergehen zügelt diese Scheu! Wie viel ehrlose Dinge und Fragen heißt sie schweigen! Wie viel ehrlose Begierden zügelt sie! Wie viele böse Versuchungen entmuthigt sie nicht blos bei der schüchternen Person, sondern auch bei Dem, welcher sie betrachtet! Wie viele schnöde Worte hemmt sie! Denn wie Tullius sagt im ersten Buch von den Pflichten: „Keine Handlung ist häßlich, welche nicht häßlich zu nennen wäre", und dann der scheuvolle und edle Mann redete nie so, daß seine Worte gegen eine Frau nicht ehrbar wären. Ach wie schlimm steht es mit jedem Manne, der nach Ehre trachtet, Dinge zu erwähnen, die dem Munde jeder Frau schlecht ständen! Die Sittsamkeit ist eine Furcht vor Unehre bei einem begangenen Fehler, und aus dieser Furcht entsteht eine Reue über den Fehler, welcher eine Bitterkeit in sich hat, die eine Züchtigung ist, um nicht mehr zu fehlen. Daher sagt derselbe Dichter in demselben Theile, daß, als Polynices gefragt wurde von dem König Adrast nach seinen Umständen, er zuerst Bedenken trug zu sprechen aus Scham über den Fehltritt, den er

gegen seinen Vater begangen hatte, und ferner über die Fehltritte seines Vaters Oedipus, welche scheinen in der Scham des Sohnes übrig zu sein; und er nannte seinen Vater nicht, sondern seine Vorfahren und das Land und die Mutter, woraus wohl erhellt, daß Scham in jenem Lebensalter nothwendig sei. Und nicht blos Gehorsam, Milde und Scham beweist die edle Natur in diesem Lebensalter, sondern sie beweist auch Schönheit und Munterkeit des Körpers, wie der Text sagt, wenn er sagt: Indem den Leib mit Reiz sie schmücket. Und dieses schmücket ist ein Zeitwort und nicht ein Nennwort. Wo zu wissen ist, daß vielmehr dieses Wort nothwendig ist zu unserm guten Leben; denn unsre Seele muß einen großen Theil ihrer Wirkungen mit körperlichem Werkzeug wirken, und wirkt dann gut, wenn der Körper in seinen Theilen wohl geordnet und eingerichtet ist. Und wenn er wohl geordnet und eingerichtet ist, dann ist er schön im Ganzen und in seinen Theilen; denn die gehörige Ordnung unsrer Glieder bewirkt ein Gefallen ich weiß nicht an welch einer wunderbaren Harmonie: und die gute Einrichtung, das heißt, Gesundheit, wirft über jene eine angenehme Farbe für das Auge. Und so sagen, daß die edle Natur ihren Körper verschöne und geschmückt und klug mache, heißt nichts Anderes sagen, als daß sie ihn geschickt mache zur Vollkommenheit der Ordnung; und diese andern Dinge, welche abgehandelt sind, scheinen nothwendig zu sein für die Jugend, welche die edle Seele, das ist, die edle Natur, ihr zuerst gewährt wie eine Sache, welche, wie gesagt ist, von der göttlichen Vorsehung gesät ist.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem über das erste Theilchen dieses Theils, welcher Das zeigt, wodurch wir den edlen Menschen an offenbaren Zeichen erkennen können, gesprochen ist, ist zum zweiten Theile fortzuschreiten, welcher beginnt: Stark ist sie in der Jugend und gelassen. Er sagt daher, daß, wie die edle Natur in der Jugend gehorsam, mild und schamhaft, und ihre Person schmückend sich zeigt, auch so im Mannesalter gelassen, stark, liebend, sittig und gesetzlich sei, welche fünf Dinge für unsre Person nothwendig scheinen und sind, insofern wir auf uns selbst Rücksicht nehmen. Und hinsichtlich Dessen muß man wissen, daß Das, was die edle Natur insgesammt im ersten Lebensalter bereitet, zubereitet und geordnet ist durch die Vorsorge der allgemeinen Natur, welche das Einzelne zu seiner Vollkommenheit ordnet. Diese unsre Vollkommenheit kann man doppelt betrachten. Man kann sie betrachten, jenachdem sie auf uns selbst Einfluß hat, und diese muß In unserm Mannesalter stattfinden, welches der Gipfel unsers Lebens ist. Man kann sie betrachten, insofern sie auf Andre Einfluß hat; und da man zuerst vollkommen sein muß und sodann seine Vollkommenheit Andren mittheilen, so muß man diese zweite Vollkommenheit nach diesem Lebensalter haben, das heißt, in dem spätern Lebensalter, wie unten gesagt werden wird. Hier ist demnach an Das zu erinnern, was oben im zweiundzwanzigsten Kapitel dieser Abhandlung gesagt ist von dem Triebe, der in uns von unserm Ursprung an entsteht. Dieser Trieb thut nichts Anderes, als nachjagen und fliehen, und wiefern er jetzt Dem nachjagt, welchem nachzujagen ist, und soviel es sein muß, und flieht, was zu fliehen ist, und soviel es sein muß, ist der

Mensch in den Grenzen seiner Vollkommenheit. Freilich muß dieser Trieb beritten sein von der Vernunft: denn wie ein lediges Pferd, von wie guter Natur es auch sei, an sich ohne einen guten Reiter sich nicht wohl regiert, so muß auch dieser Trieb, der zornig und begehrlich genannt wird, wie edel er auch sei, der Vernunft gehorchen, welche ihn leitet mit Zaum und Spornen, wie ein guter Reiter den Zaum gebraucht, wenn er jagt; und es heißt dieser Zaum Gelassenheit, welcher die Grenze zeigt, bis zu welcher er jagen muß; den Sporn gebraucht er, wenn er flieht bei der Umkehr an dem Ort, von wo er fliehen will, und dieser Sporn heißt Stärke, oder Hochherzigkeit, welche Tugend den Ort anzeigt, wo anzuhalten und zu kämpfen ist. Und so gezäumt zeigt Virgil, unser größter Dichter, daß Aeneas war in demjenigen Theil der Aeneide, wo dieses Lebensalter sich darstellt, welcher Theil das vierte und das fünfte und das sechste Buch der Aeneide begreift. Und welch ein Zügeln war jenes, als er, nachdem er von Dido soviel Angenehmes empfangen hatte, wie unten in der siebenten Abhandlung gesagt werden wird, und indem er mit ihr soviel Vergnügen genoß, sich trennte, um dem ehrenvollen und löblichen Wege zu folgen und dem fruchtbringenden, wie im vierten Buche der Aeneide geschrieben steht. Welch ein Spornen war jenes, als Aeneas allein mit der Sybille wagte in die Unterwelt einzugehn, um bei der Seele seines Vaters gegen so große Gefahren Schutz zu suchen, wie im sechsten Buche der besagten Erzählung gezeigt wird. Daraus erhellt, daß wir in unserm Mannesalter zu unsrer Vollkommenheit gelassen und stark sein müssen, und dies thut und zeigt die gute Natur, wie der Text deutlich sagt. Ferner ist es in diesem Lebensalter zu seiner Vollkommenheit nothwendig liebend zu sein; denn hierauf muß man rückwärts und vorwärts sehen, wie auf Etwas, das in dem Mittagskreise ist. Man muß lieben seine Vorfahren, von welchen man Dasein und

Nahrung und Lehre empfangen hat, sodaß man nicht undankbar scheine. Man muß lieben seine Nachkommen, sodaß man sie liebend ihnen von seinen Wohlthaten gebe, derentwegen sodann in minderem Wohlergehn man von ihnen erhalten und geehrt werde. Und daß diese Liebe Aeneas hatte, zeigt der genannte Dichter im fünften obgenannten Buche, als er die alten Trojaner in Sicilien zurückließ, die er dem Aceſtes empfahl und ſie von den Beſchwerden losſprach; und wenn er an dieſem Orte den Askanius ſeinen Sohn belehrte, der mit den andern Jünglingen kämpfte: woraus erhellt, daß dieſem Lebensalter Liebe nöthig ſei, wie der Text ſagt. Ferner iſt dieſem Lebensalter nothwendig ſittig zu ſein, denn obgleich es für jedes Lebensalter ſchön iſt, von höflichen Sitten zu ſein, iſt es dieſem vorzüglich nothwendig, da im Gegentheil nichts haben kann das höhere Alter wegen ſeines Ernſtes und wegen der Strenge, die für daſſelbe erfordert wird: und ſo das Greiſenalter zumal. Und daß dieſe Sittigkeit Aeneas hatte, zeigt unſer erhabenſter Dichter im obgenannten ſechſten Buche, wenn er ſagt, daß der König Aeneas, um den Körper des verſtorbenen Miſenus zu ehren, welcher der Trompeter des Hektor geweſen war und nachher ihn begleitet hatte, ſich anſchickte und die Art ergriff, um Holz hauen zu helfen für das Feuer, welches den todten Körper verbrennen ſollte, wie es nach ihren Gebräuchen war; woraus deutlich erhellt, daß dieſe dem Mannesalter nothwendig iſt, und deswegen zeigt ſie die edle Seele in ihm, wie geſagt iſt. Ferner iſt dieſem Lebensalter nothwendig geſetzlich zu ſein. Geſetzlichkeit iſt befolgen und ins Werk ſetzen Das, was die Geſetze ſagen, und dies ziemt vorzüglich dem Manne; denn der Jüngling, wie geſagt iſt, wegen des geringeren Alters, verdient leicht Verzeihung; der Alte wegen größerer Erfahrung muß gerecht ſein und nicht ein Befolger des Geſetzes, außer inſofern ſein richtiges Urtheil und das Geſetz faſt ganz Eins ſind, und er

gleichsam ohne Gesetz seinem richtigem Geiste folgen darf, was der Mann nicht thun darf, und es sei genug, daß er das Gesetz befolgt und an dem Befolgen desselben Freude finde, wie der obgenannte Dichter sagt in dem obgenannten fünften Buch, was Aeneas that, als er die Spiele bei dem Jahreswechsel für den Vater anstellte, denn Das, was er für die Siege versprochen hatte, gab er sodann gesetzlich jedem Sieger, wie es bei ihnen langer Gebrauch war, was ihnen Gesetz war. Hieraus ist deutlich, daß für dieses Lebensalter Gesetzlichkeit, Sittigkeit, Liebe, Kraft und Gelassenheit nothwendig sind, wie der Text sagt, den ich gegenwärtig besprochen habe; und deshalb zeigt die edle Seele sie alle.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Eingesehen und besprochen ist wol hinlänglich dasjenige Theilchen, welches der Text angibt, indem er diejenigen Trefflichkeiten darstellt, welche dem Mannesalter die edle Seele darbietet; deshalb scheint es, den dritten Theil zu betrachten, welcher anhebt: Dann in der spätern Zeit, in welchem der Text diejenigen Dinge zeigen will, welche die edle Natur zeigt und haben will im dritten Lebensalter, das heißt, im späteren Alter. Und er sagt, daß die edle Seele im Spätalter sei weise, sei gerecht, sei freigebig und sich freue zum Wohl und Nutzen Andrer zu sprechen und dies anzuhören, das heißt, Das, was herablassend ist. Und in der That diese vier Tugenden sind diesem Lebensalter höchst angemessen. Und um Dies zu sehen, ist zu wissen, daß, wie Tullius sagt im Buch vom Alter: „einen gewissen Verlauf hat unser Lebensalter und einen einfachen Weg, den unsrer guten Natur,

und jedem Theil unsres Lebensalters ist Rast für gewisse Dinge gegeben." Daher, wie dem Jugendalter gegeben ist, wie oben gesagt ist, Das, wodurch es zur Vollkommenheit und zur Reife kommen könne; so ist dem Mannesalter die Vollkommenheit und die Reife gegeben, damit die Süßigkeit seiner Frucht ihm und Anderen fromme; denn, wie Aristoteles sagt, der Mensch ist ein geselliges Geschöpf, daher wird für ihn erfordert, nicht blos für sich selbst, sondern für Andre nützlich zu sein." Daher liest man von Kato, daß er glaubte, nicht für sich, sondern für das Vaterland und für die ganze Welt geboren zu sein. Daher muß nach der eigenen Vollkommenheit, welche im Mannesalter erworben wird, jene kommen, welche nicht blos sich, sondern Andere erleuchtet, und der Mensch muß sich eröffnen gleichsam wie eine Rose, welche nicht mehr geschlossen bleiben kann, und den Duft verbreiten, der sich innen erzeugt hat; und dies muß in dem dritten Lebensalter stattfinden, das wir unter Händen haben. Man muß demnach weise sein, das heißt, verständig, und um dies zu sein wird erfordert gutes Gedächtniß für die gesehenen Dinge und gute Kenntniß der gegenwärtigen, und gute Vorsicht für die zukünftigen. Und wie der Philosoph sagt im sechsten Buch der Ethik, unmöglich kann Der weise sein, der nicht gut ist, und deshalb kann man den Menschen nicht weise nennen, der mit Betrügereien und Täuschungen verfährt, sondern er ist schlau zu nennen; denn, wie Niemand Den weise nennen würde, der sich wohl darauf verstände mit der Spitze eines Hirschfängers in der Pupille des Auges zu ziehen, so ist Der nicht weise zu nennen, der eine schlechte Sache wohl zu machen weiß, durch welches Machen er immer eher sich, als Andre beleidigt. Wenn man wohl Acht hat, so kommen aus der Weisheit die guten Rathschläge, welche den Menschen selbst und Andre zum guten Ende führen in den menschlichen Dingen und Thätigkeiten. Und dies ist die Gabe, welche Salomo, als er

sich zur Regierung des Volks berufen sah, von Gott erbat, wie geschrieben steht im dritten Buch der Könige; und nicht wartet ein solcher Weiser, daß man ihn bitte: Rathe mir: sondern für ihn vorausblickend räth er ihm unaufgefordert, sowie die Rose, welche nicht nur Dem, der wegen ihres Geruches zu ihr geht, diesen gewährt, sondern auch Jedem, der bei ihr vorübergeht. Hier könnte ein Arzt oder Jurist sagen: „Soll ich also meinen Rath antragen und geben auch Dem, der mich nicht darum ersucht hat, und soll ich von meiner Kunst keine Frucht ernten?" Ich antworte, wie unser Herr sagt: „Als Geschenk empfange ich, wenn als Geschenk gegeben ist." Ich sage demnach, Herr Gesetzkundiger, daß du diejenigen Rathschläge, welche sich nicht auf deine Kunst beziehen und welche blos aus dem guten Verstande hervorgehen, welchen Gott dir gab (das heißt, Weisheit, wovon hier die Rede ist) nicht verkaufen darfst den Kindern Desjenigen, der dir ihn gegeben hat. Diejenigen, welche sich auf deine Kunst beziehen, welche du erkauft hast, kannst du verkaufen, aber nicht so, daß sie nicht irgendeinmal gezehntet und Gott gegeben werden müssen, das heißt, jenen Elenden, denen allein der göttliche Schutz übriggeblieben ist. Man muß vielmehr in diesem Lebensalter gerecht sein, damit dessen Urtheile und dessen Ansehen Andern ein Licht und ein Gesetz seien. Und weil diese besondere Tugend, nämlich die Gerechtigkeit, von den alten Philosophen erblickt wurde in ihrer vollkommenen Erscheinung in diesem Lebensalter, vertrauten sie die Regierung der Städte Denen an, die in diesem Lebensalter waren, und deswegen wurde der Verein der Regierer Senat genannt. O unglückliches, mein unglückliches Vaterland! welch ein Mitleid durchdringt mich mit dir, so oft ich lese, oder so oft ich Etwas schreibe, was auf die bürgerliche Regierung Bezug hat! Aber weil von der Gerechtigkeit in der vorletzten Abhandlung dieses Buches die Rede sein wird, mag es genug sein, gegenwärtig

dies Wenige hievon berührt zu haben. Es geziemt sich in diesem Lebensalter auch freigebig zu sein; denn eine Sache geziemt sich um so mehr, als sie der Gebühr der Natur genügt, und niemals kann man der Gebühr der Freigebigkeit so genügen, wie in diesem Lebensalter. Denn wenn wir wohl betrachten wollen das Verfahren des Aristoteles im vierten Buche der Ethik, und das des Tullius im vierten Buche von den Pflichten, so will die Freigebigkeit Ort und Zeit haben, sodaß der Freigebige weder sich noch Andern schade, was nicht stattfinden kann ohne Weisheit und ohne Gerechtigkeit, welche Tugenden vor diesem Lebensalter auf natürlichem Wege unmöglich vollkommen sein können. Weh euch Heillosen und Nichtswürdigen, die ihr zu Grunde richtet Witwen und Waisen, die ihr beraubet die Dürftigen, die ihr angreift und plündert Anderer Hab' und Gut, und damit ausstattet Gastmäler, Pferde und Waffen, Kleider und Geld verschenkt, herrliche Gewänder tragt, prächtige Gebäude erbaut und glaubt freigebig zu sein; und was heißt das anders thun, als das Tuch vom Altar nehmen und den Räuber und seinen Tisch damit bedecken? Nicht anders, ihr Tyrannen, muß man über eure Wohlthaten lachen, als über den Räuber, der die Gäste in sein Haus führte und das sammt den geistlichen Geräthen vom Altar geraubte Tafeltuch auf den Tisch deckte und nicht glaubte, daß ein Andrer es merkte. Hört, ihr Widerspenstigen, was Tullius gegen euch sagt im Buch von den Pflichten: „Es gibt in der That Viele, welche trachten sich hervorzuthun und zu prahlen, aber Andern nehmen, um Andern zu geben, in der Meinung für gut zu gelten, wenn sie die Freunde bereichern, auf welche Weise es sein möge. Aber dies ist so sehr Dem zuwider, was sie thun sollten, daß nichts darüber geht." Es ziemt sich für dieses Lebensalter auch herablassend zu sein, Gutes zu sprechen und es gern zu hören; denn dann ist es gut, Gutes zu sprechen, wenn es angehört

wird. Und dies Lebensalter hat einen Schatten von Ansehen an sich, vermöge dessen es wichtiger scheint, daß es höre als irgend ein früheres Lebensalter, und es scheint Schöneres und Besseres wissen zu müssen wegen der langen Lebenserfahrung. Daher sagt Tullius in dem Buch vom Alter in der Person des alten Kato: „Mir ist gewachsen so Wille wie Lust mich zu unterreden mehr als ich pflegte." Und daß alle diese vier Dinge diesem Lebensalter geziemen, davon belehrt mich Ovid im siebenten Buche der Metamorphosen in jener Fabel, wo er schreibt, wie Cephalus von Athen zum König Aeakus kam um Hülfe in dem Krieg, welchen Athen gegen die Kreter führte. Er zeigt, daß der alte Aeakus weise war, als er, nachdem er durch Pestilenz der Verderbniß der Luft fast das ganze Volk verloren hatte, er weislich seine Zuflucht zu Zeus nahm und ihn um Herstellung der Gestorbenen bat; und durch seinen Sinn, der ihn in Geduld erhielt und ihn hieß sich an Zeus zu wenden, wurde ihm sein Volk hergestellt zahlreicher als zuvor. Er zeigt, daß er gerecht war, wenn er sagt, daß er ein Theiler an das neue Volk war und ein Vertheiler seines verödeten Landes. Er zeigt, daß er freigebig war, wenn er zum Cephalus sagte nach der Bitte um Hülfe: „O Athen, fordert nicht Beistand von mir, sondern nehmt ihn, und sprechet euch ohne Bedenken die Streitkräfte zu, welche diese Insel hat, und Alles, was das Meinige gewesen ist; an Streitkräften fehlt es nicht, vielmehr sind sie für euch in Ueberfluß da, und der Gegner ist groß. und die Zeit des Verleihens ist glücklich und sonder Entschuldigung." O wie viel gibt es zu bemerken in dieser Antwort! Aber dem guten Hörer genüge es, daß hier gegeben ist, wie es Ovid gibt. Er zeigt, daß er herablassend war, wenn er sagt und in langer Rede dem Cephalus genau erzählt die Geschichte von der Pestilenz seines Volks, und die Herstellung desselben. Woraus hinlänglich einleuchtet, daß diesem Lebensalter vier Dinge

geziemend sind, denn die edle Natur zeigt sie in ihm, wie der Text sagt, und damit das Beispiel, welches angeführt ist, bemerkenswerther sei, sagt es König Aeakus; denn dieser war Vater des Telamon, des Peleus und des Phokus, von welchem Telamon Ajax entsprang und vom Peleus Achilles.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem dieses Theilchen abgehandelt ist, ist fortzuschreiten zu dem letzten, das heißt zu dem, welches beginnt: Im vierten Lebenstheil weiht ihre Liebe; wodurch der Text Das zu zeigen sucht, was die edle Seele im letzten Lebensalter thut, das heißt, im Greisenalter, und er sagt, daß sie Zweierlei thut: das Eine ist, daß sie zurückkehrt zu Gott, wie zu demjenigen Hafen, von welchem sie sich trennte, als sie auslief, um einzutreten in das Meer dieses Lebens; das Andre ist, daß sie den Weg segnet, welchen sie gemacht hat, denn er ist recht und gut gewesen, und ohne Bitterkeit des Sturms. Und hier ist zu wissen, daß, wie Tullius sagt in der Schrift vom Alter, der natürliche Tod ist gleichsam Hafen für uns nach langer Schifffahrt und Ruhort. Und sie ist wie ein guter Schiffer; denn wie dieser dem Hafen naht, seine Segel streicht und sanft mit schwachem Zuge in ihn einläuft, so müssen wir die Segel unsrer irdischen Thätigkeiten streichen und uns zu Gott kehren mit unserem ganzen Verstande und Herzen, sodaß man zu jenem Hafen gelange mit aller Mildigkeit und mit allem Frieden. Und hierin haben wir von unsrer eigenen Natur große Unterweisung der Mildigkeit, daß in solchem Tode nicht Schmerz sei, noch irgend Bitterkeit; sondern wie ein reifer Apfel leicht und ohne Gewalt sich löst von seinem

Zweige, so trennt sich unsre Seele schmerzlos von dem Körper, in welchem sie gewesen ist. Daher Aristoteles in jener Schrift von Jugend und Alter sagt, daß ohne Traurigkeit der Tod ist, welcher im Alter stattfindet. Und wie Demjenigen, welcher von einem langen Wege kommt, ehe er in das Thor seiner Stadt eintritt, die Bürger derselben entgegenkommen, so kommen der edlen Seele entgegen jene Bürger des ewigen Lebens, und das thun sie wegen ihrer guten Handlungen und Betrachtungen, denn, indem sie sich schon Gott zurückgegeben hat und sich zurückzieht von den weltlichen Dingen und Gedanken, scheint sie Diejenigen zu sehen, von welchen sie glaubt, daß sie bei Gott sind. Höre, was Tullius sagt in der Person des alten Kato: „Ich glaube schon zu sehen und erhebe mich mit dem größten Eifer zu sehen unsre Väter, welche ich liebte, und nicht blos diejenigen, welche ich kannte, sondern auch diejenigen, von welchen ich reden hörte. Es gibt sich demnach an Gott zurück die edle Seele in diesem Lebensalter und erwartet das Ende dieses Lebens mit vieler Sehnsucht, und herauszugehen däucht es ihr aus der Herberge und zurückzukehren zur eigenen Behausung; herauszugehen däucht es ihr aus dem Wege und zur Stadt zurückzukehren; herauszugehen däucht es ihr aus dem Meere und zu kehren zum Hafen. O ihr Elenden und Niedrigen, die ihr mit hohen Segeln in diesen Hafen laufet und da, wo ihr rufen solltet, durch die Heftigkeit des Windes schreitet und euch selbst da zu Grunde richtet, wo ihr eine solche Bahn habet! Fürwahr der Ritter Lancilotto wollte nicht mit hohen Segeln einlaufen, noch unser edelster Lateiner Guido von Montefeltro[1]. Wol strichen diese Edeln die Segel der weltlichen Geschäfte, denn in ihrem langen Lebensalter ergaben sie sich der Religion, jedes weltliche Vergnügen und Werk aufgebend. Und Niemand darf sich entschul-

[1] Hölle, 27, 67.

digen mit dem Bande der Ehe, das ihn in langem Lebensalter fessele; denn es kehrt zur Religion nicht nur Der, welcher dem heiligen Benedikt und dem heiligen Augustin und dem heiligen Franciskus und dem heiligen Dominikus Kleid und Leben ähnlich macht, sondern er kann auch zur guten und wahren Religion kehren, in der Ehe sich befindend, denn Gott will nichts von uns religiös als das Herz. Und deshalb sagt der heilige Paulus zu den Römern: „Denn das ist nicht ein Jude, der auswendig ein Jude ist, auch ist das nicht Beschneidung, die auswendig am Fleisch geschieht, sondern das ist ein Jude, der inwendig verborgen ist, und die Beschneidung des Herzens im Geist und nicht im Buchstaben ist Beschneidung, welches Lob ist nicht aus Menschen, sondern aus Gott". Und es segnet auch die edle Seele in diesem Lebensalter die vergangenen Zeiten, und wol kann sie dieselben segnen; denn durch sie hin ihr Gedächtniß zurückleitend erinnert sie sich ihrer guten Handlungen, ohne welche sie zu dem Hafen, dem sie zueilt, nicht gelangen konnte mit so großem Reichthum, noch mit so großem Gewinne. Und sie thut wie der gute Kaufmann, welcher, wenn er dem Hafen nahe kommt, sein Erworbnes prüft und sagt: wenn ich nicht solchen Weg gegangen wäre, hätte ich nicht diesen Schatz, und ich würde nicht haben, wessen ich mich freute in meiner Stadt, der ich mich nähere; und deshalb segnet sie den Weg, den sie gemacht hat. Und daß diese beiden Dinge diesem Lebensalter ziemen, das stellt bildlich dar jener große Dichter Lukan im zweiten Buch seiner Pharsalia, wenn er sagt, daß Marcia[1] zum Kato kehrte und von ihm verlangte und ihn bat, daß er sie zurücknehmen sollte im vierten Lebensalter. Durch diese Marcia wird die edle Seele vorgestellt, und wir können so das Bild zur Wahrheit machen. Marcia war Jungfrau, und in diesem Zustande bedeutet sie die Jugend; dann kam sie

[1] Fegefeuer, 1, 78.

zu Kato, und in diesem Zustande bedeutet sie das zweite Alter: sie hatte darauf Kinder, welche Tugenden bedeuten, welche oben als den Erwachsenen zukommend bezeichnet werden, und sie schied sich von Kato und heirathete den Hortensius, wodurch angedeutet wird, daß sie von dem erwachsenen Alter Abschied nahm und zum Spätalter gelangte; sie zeugte auch mit diesem Kinder, wodurch die Tugenden bezeichnet werden, welche oben dem Spätalter zukommend genannt werden; Hortensius starb, wodurch die Grenze des Spätalters bezeichnet wird, und Marcia als Witwe (welche Witwenschaft das Greisenalter andeutet) kehrte von Beginn ihrer Witwenschaft zu Kato zurück, wodurch angedeutet wird, daß die edle Seele bei Beginn des Greisenalters zu Gott zurückkehre. Und welcher irdische Mensch war würdiger Gott zu bezeichnen als Kato? Gewiß keiner. Und was sagte Marcia zu Kato? Während Blut (das heißt, Jugend) in mir war, während in mir die mütterliche Tugend war (das heißt, das Spätalter, welches wol Mutter der übrigen Tugenden ist, wie oben gesagt ist), that ich, sagt Marcia, und erfüllte ich deren Befehle, das heißt, daß die Seele bei den bürgerlichen Verrichtungen feststehen blieb. Sie sagte: und ich nahm zwei Männer, das heißt, ich bin in zwei Lebensaltern fruchtbar gewesen. Jetzt, sagt Marcia, da mein Leib müde ist und ich an den Theilen kraftlos bin, kehre ich zu dir zurück, indem ich einem andern Gatten nichts mehr geben kann, das heißt, daß die Seele, sich erkennend, daß sie nicht mehr einen fruchtbaren Leib habe, das heißt, fühlend, daß ihre Glieder in einen schwachen Zustand gekommen sind, kehrt sie zu Gott, zu Ihm, der der körperlichen Glieder nicht bedarf. Und Marcia sagt: gib mir das Bündniß des alten Bettes, gib mir blos den Namen der Ehe, das heißt, daß die edle Seele zu Gott sagt: gib mir, mein Herr, nun die Ruhe. — Sie sagt: gib mir wenigstens, daß ich in diesem so langen Leben die Deinige genannt werde. Und Marcia sagt:

zwei Gründe bewegen mich hiezu: der eine ist, daß man nach mir sage, ich sei gestorben als Kato's Frau; der andere ist, daß man nach mir sage, du habest mich nicht weggewiesen, sondern habest mich gutwillig geheirathet. Durch diese beiden Gründe wird die edle Seele bewegt und will aus diesem Leben abscheiden als Vermählte Gottes und will zeigen, daß ihre Erschaffung Gott angenehm war. O ihr Verwegenen und Misgeschaffenen, die ihr früher euch trennen wollt von diesem Leben unter dem Titel des Hortensius als des Kato! in dessen Namen es schön ist, Das zu beendigen, was von den Zeichen des Adels abzuhandeln sich geziemt, da in ihm dieser Adel sie alle zeigt durch alle Lebensalter.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Nachdem der Text gezeigt ist und diejenigen Zeichen, welche in jedem Lebensalter an dem edlen Menschen erscheinen, und an welchen er nicht erkannt werden kann, wie die Sonne ohne Licht, und das Feuer ohne Hitze, ruft der Text den Leuten zuletzt Das zu, was vom Adel abgehandelt ist, und sagt: O ihr, die ihr mich gehört habet, seht, wie viel Deren sind, welche getäuscht werden! das heißt, Deren, welche, weil sie von berühmten und alten Geschlechtern sind, und weil sie von trefflichen Vätern entsprungen sind, edel zu sein glauben, ohne Adel in sich zu haben. Und hier erheben sich zwei Fragen, auf welche es schön ist, am Ende dieser Abhandlung zu antworten. Es würde sagen können Herr Manfredi da Vico, der sich jetzt Prätor und Präfekt nennt: Wie es auch mit mir sei, ich führe ins Gedächtniß zurück und stelle vor meine Vorfahren, welche durch ihren Adel das Amt der Präfektur verdienten, und verdienten Hand an-

zulegen an die Krönung des Kaiserthums, verdienten die Rose[1] von dem römschen Hirten zu empfangen; Ehre darf ich in Empfang nehmen und Ehrerbietung von den Leuten. Und dies ist die eine Frage. Die andere ist, daß der von San Nazzaro aus Pavia und der von den Piscitelli aus Neapel würde sagen können: Wenn der Adel Das ist, was gesagt ist, nämlich göttlicher Same, in die menschliche Seele aus Gnade gelegt, und die Abkömmlinge oder Sprossen nicht Seele haben, wie offenbar ist, würde sich kein Abkömmling oder Sprosse edel nennen können; und dies ist gegen die Meinung Derer, welche sagen, daß unsere Abkömmlinge die edelsten sind in ihren Städten. Auf die erste Frage antwortet Juvenal in der achten Satire, wenn er beginnt, gleichsam ausrufend: „Was thun diese Ehren, welche von den Alten übrig sind, wenn Derjenige, welcher sich damit bekleiden will, ein böses Leben führt, wenn Derjenige, welcher von seinen Alten spricht und deren große und wundernswürdige Werke angibt, sich zu elenden und niedrigen Handlungen versteht? Wiewol (sagt dieser Satirendichter) wer wird Den wegen guter Abstammung edel nennen, der der guten Abstammung nicht würdig ist? Das ist nichts Anderes, als den Zwerg einen Riesen nennen." Dann sagt er zunächst zu diesem: „Zwischen dir und der zum Andenken deines Vorfahren gemachten Statüe gibt es keine andere Unähnlichkeit, als daß sein Kopf von Marmor gemacht ist und der deinige lebt." Und hierin (mit Ehrerbietung sage ich es) bin ich uneins mit dem Dichter, denn die Statüe von Marmor oder von Holz, zurückgeblieben zum Andenken eines wackern Mannes, unterscheidet sich in ihrer Wirkung weit von dem schlechten Nachkommen; denn das Standbild bewährt immer die

[1] Die Rose von Gold, mit Edelsteinen geschmückt, welche die Päpste feierlich einsegnen am vierten Sonntage der Fasten und sie hohen Personen zuschicken.

gute Meinung bei Denjenigen, welche den guten Ruf Desjenigen gehört haben, dessen das Standbild ist: der schlechte Sohn oder Enkel thut gerade das Gegentheil, denn er schwächt die Meinung Derer, welche Gutes von seinem Vorfahren gehört haben; denn es spricht Mancher bei sich: Es kann nicht sein, daß von den Vorfahren dieses Menschen so viel gethan ist, wie gesagt wird, da man aus ihrem Samen eine solche Pflanze entsprossen sieht, deshalb nicht Ehre, sondern Unehre muß Der empfangen, der für die Guten schlechtes Zeugniß ablegt. Und deshalb sagt Tullius, daß der Sohn des wackern Mannes Sorge tragen muß, für den Vater gutes Zeugniß abzulegen. Daher nach meinem Urtheil, sowie Der, welcher einen wackern Mann verleumdet, werth ist, von den Leuten geflohen und nicht angehört zu werden, so ist der niedrige Mensch, der von guten Altvordern entsprungen ist, werth, von Allen ausgestoßen zu werden; und der gute Mensch muß die Augen verschließen, um nicht den Makel zu sehen, der die Güte makelt, welche in dem Gedächtniß allein zurückgeblieben ist. Und dies genüge für jetzt auf die erste Frage, welche aufgeworfen wurde. Auf die zweite Frage kann man antworten, daß ein Abkömmling an sich nicht Seele hat, und wohl ist es wahr, daß er sich edel nennt und es ist auf gewisse Weise. Daher ist zu wissen, daß jedes Ganze aus seinen Theilen besteht, und daß es einiges Ganze gibt, welches ein einfaches Wesen hat mit seinen Theilen, wie in einem Menschen ein Wesen des Ganzen und seiner sämmtlichen Theile ist, und Das, was vom Theile gesagt wird, wird auf dieselbe Weise gesagt, daß es im Ganzen sei. Ein anderes Ganze ist Das, welches nicht gemeinschaftliches Wesen mit den Theilen hat, wie ein Haufen Korn, aber es ist sein eines Wesen zweiter Art, welches erfolgt aus vielen Körnern, welche wahres und erstes Wesen in sich haben. Und in diesem Ganzen von solcher Art sagt man, daß die Eigenschaften der Theile sind, so in zweiter Art

wie das Sein; daher sagt man ein weißer Haufe, weil die Körner, woraus der Haufe besteht, weiß sind. Freilich ist diese Weiße mehr in den Körnern zuerst und erfolgt zum zweiten in dem ganzen Haufen, und so kann man ihn in zweiter Art weiß nennen; und auf solche Weise kann man einen Sproß oder Abkömmling edel nennen. Daher ist zu wissen, daß, wie um einen Haufen weiß zu machen, die weißen Körner überwiegen müssen, so, um einen Sprößling edel zu machen, die edeln Menschen in demselben überwiegend sein müssen, ich nenne überwiegen mehr sein als die andern, sodaß die Güte mit ihrem Rufe das Gegentheil, was drinnen ist, verdunkle und verhülle. Und wie man aus einer weißen Kornmasse Korn für Korn den Weizen würde wegnehmen und kornweise durch rothe Hirse ersetzen und die ganze Masse zuletzt die Farbe würde verändern können, so würden von dem edlen Geschlechte die Guten Einer nach dem Andern sterben und Schlechte in ihm geboren werden können, so sehr, daß der Name sich verändern und nicht edel, sondern niedrig zu betiteln sein würde. Und so genüge es, auf die zweite Frage geantwortet zu haben.

Dreissigstes Kapitel.

Wie oben in dritten Kapitel dieser Abhandlung gezeigt wird, hat diese Kanzone drei Haupttheile, weshalb, nachdem die beiden abgehandelt sind, von welchen der erste beginnt in dem obgenannten Kapitel, und der zweite im sechszehnten (sodaß der erste in dreizehn und der zweite in vierzehn beendigt ist, ohne die Einleitung der Abhandlung der Kanzone, welche zwei Kapitel umfaßt), ist in diesem dreißigsten und letzten Kapitel von dem dritten

Haupttheile kürzlich zu reden, welcher durch die Tornata dieser Kanzone zu einiger Zierde gemacht wurde, und beginnt: Den Irrenden geh, mein Gesang, entgegen. Und hier muß man hauptsächlich wissen, daß jeder gute Arbeiter am Ende seines Werkes dasselbe adeln und verschönern muß, soviel er kann, damit es berühmter und köstlicher von ihm scheide. Und dies habe ich die Absicht, nicht wie ein guter Werkmeister, sondern wie ein Nacheiferer desselben, in diesem Theile zu thun. Ich sage demnach: Den Irrenden entgegen. Dies den Irrenden entgegen ist als Ein Wort zu betrachten und ist der Name dieser Kanzone, nach dem Beispiele des guten Bruders Thomas von Aquino, der einem seiner Bücher, das er zur Verwirrung aller Derer schrieb, welche von unserm Glauben abweichen, den Namen gab: Gegen die Heiden. Ich sage demnach, daß du gehen wirst, als ob ich sagte: Du bist nun vollendet, und es ist Zeit, nicht stehen zu bleiben, sondern zu gehen, denn dein Unternehmen ist groß. Und triffst auf deinen Wegen Den Ort du, wo sich zeigt die Herrin dir, so sage ihr dein Gewerbe. Wo zu merken ist, daß, wie unser Herr sagt, man nicht die Perlen vor die Säue werfen soll, denn ihnen ist es kein Vortheil, und den Perlen ist es Schade; und wie der Dichter Aesop in der ersten Fabel sagt, mehr frommt dem Hahn ein Körnchen Korn als eine Perle, und deswegen läßt er diese liegen und nimmt jenes auf. Und dies überlegend sage ich zur Warnung und befehle der Kanzone, daß sie ihr Gewerbe da kund mache, wo diese Frau, nämlich die Philosophie, sich finden wird. Dann wird diese edelste Frau gefunden werden, wenn sich ihre Kammer findet, das ist die Seele, in welcher sie herbergt. Und diese Philosophie herbergt nicht blos nur in den Weisen, sondern auch, wie oben in einer andern Abhandlung bewiesen ist, ist sie, wo immer Liebe zu ihr herbergt, und Solchen sage ich, daß sie ihr Gewerbe kund thue, denn ihnen wird ihr Spruch

nützlich sein und von ihnen geerntet werden. Und ich sage zu ihr: sage dieser Frau: Von eurem Freunde komm' ich zu erzählen. Wohl ist ihr Freund der Adel; denn so sehr lieben sie sich gegenseitig, daß der Adel immer sie fordert, und die Philosophie ihren süßesten Blick jenem zuwendet. O wie groß und wie schön ist diese Zierde, welche sie in der letzten Zeile dieser Kanzone ihm gibt, indem sie ihn Freund Derjenigen nennt, deren eigenes Wesen in dem Allergeheimsten des göttlichen Geistes ist!

Dante Alighieri's prosaische Schriften.

Zweiter Theil.

Dante Alighieri's prosaische Schriften

mit Ausnahme der Vita nuova.

Uebersetzt

von

Karl Ludwig Kannegießer.

Zweiter Theil.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1845.

9572
28/11/90

Inhalt des zweiten Theiles.

Ueber die Monarchie. (De monarchia.)

Erstes Buch.

Seite

Ueber die Nothwendigkeit der Monarchie 3

Zweites Buch.

Wie das römische Volk das Amt der Monarchie oder des Kaiserthums mit Recht übernommen habe 27

Drittes Buch.

Auf welche Weise das Amt eines Alleinherrschers oder Kaisers von Gott unmittelbar abhängt 59

Ueber die Volkssprache. (De vulgari eloquio.)

Erstes Buch.

Erstes Kapitel. Was die Volkssprache sei, und wie sie sich von der Grammatik unterscheide 95

Zweites Kapitel. Daß der Mensch allein den Austausch der Rede hat 96

Seite

Drittes Kapitel. Daß für den Menschen der Austausch der Rede nothwendig war 98

Viertes Kapitel. Welchem Menschen zuerst Sprache gegeben wurde, was er zuerst sprach, und in welcher Sprache 99

Fünftes Kapitel. Wo und zu wem der Mensch zuerst gesprochen habe 101

Sechstes Kapitel. In welcher Mundart der Mensch zuerst geredet habe, und woher er der Urheber dieses Werkes gewesen 102

Siebentes Kapitel. Von der Theilung der Rede in mehrere Sprachen 104

Achtes Kapitel. Vertheilung der Mundart über die Welt und besonders in Europa 106

Neuntes Kapitel. Von der dreifachen Verschiedenheit der Rede, und auf welche Weise mit den Zeiten dieselbe Mundart verändert wird, und von der Erfindung der Grammatik 108

Zehntes Kapitel. Von der Verschiedenheit der Mundart in Italien auf der rechten und linken Seite der Apenninen 111

Elftes Kapitel. Es wird gezeigt, daß Einige in Italien eine häßliche und schmucklose Sprache haben . . . 113

Zwölftes Kapitel. Von der sicilischen und apulischen Mundart 115

Dreizehntes Kapitel. Von der Mundart der Tuscier und Genueser 117

Vierzehntes Kapitel. Von der Mundart der Romagna, und von einigen transpadanischen und besonders von der venetianischen 118

Fünfzehntes Kapitel. Läßt sich weit aus über die bolognesische Mundart 120

Sechszehntes Kapitel. Daß in jeder Mundart etwas Schönes sei, und in keiner alles Schöne 122

Seite

Siebzehntes Kapitel. Warum diese Mundart die erlauchte genannt wird; auch wird Cino von Pistoja erwähnt 124

Achtzehntes Kapitel. Warum diese Mundart Angel-, Hof- und Rechtssprache genannt werde 125

Neunzehntes Kapitel. Daß die italischen Mundarten auf eine zurückgeführt werden, und daß diese die lateinische genannt wird 126

Zweites Buch.

Erstes Kapitel. Wem es zukomme, sich der gebildeten und geschmückten Volkssprache zu bedienen, und wem es nicht zukomme 128

Zweites Kapitel. In welchem Stoffe sich die geschmückte Volksberedsamkeit gezieme 131

Drittes Kapitel. Es unterscheidet, in welchen Weisen die in der Volkssprache Versemachenden dichten . . 133

Viertes Kapitel. Von der Weise der Kanzonen und von der Schreibart Derjenigen, welche Gedichte machen 135

Fünftes Kapitel. Von der Abfassung der Verse und deren Mannichfaltigkeit vermöge der Sylben 139

Sechstes Kapitel. Von der Satzverbindung oder von der regelmäßigen Verknüpfung der Wörter, deren man sich in den Kanzonen zu bedienen hat . . . 140

Siebentes Kapitel. Welche Wörter zu gebrauchen sind, und welche im Versmaß der Volkssprache nicht vorkommen dürfen 142

Achtes Kapitel. Was eine Kanzone sei, und daß sie in mehreren Weisen sich abändert 144

Neuntes Kapitel. Welches die Haupttheile der Kanzone sind, und daß die Stanze der Haupttheil der Kanzone ist 147

Zehntes Kapitel. Was der Gesang der Stanze sei, und daß die Stanze sich in mehreren Weisen verändert in der Kanzone 148

Seite

Elftes Kapitel. Von der Beſchaffenheit der Stanze, von der Zahl der Füße und von der Verſchiedenheit der Verſe, welche in der Zuſammenſetzung zu gebrauchen ſind 150

Zwölftes Kapitel. Aus welchen Verſen die Stanzen beſtehen, und von der Anzahl der Sylben in den Verſen 152

Dreizehntes Kapitel. Von dem Verhältniß der Reime, und in welcher Ordnung ſie in der Stanze zu ſtellen ſind 155

Dante's Briefe.

Vorwort 161

I. An den Kardinal von Prato [1304] 163
II. An die Neffen des Grafen Aleſſandro von Romena 166
III. An Marcello Malaspina (1309) 169
IV. An Cino von Piſtoja 172
V. An die Fürſten und Herren Italiens (1310) . . 174
VI. An die Florentiner (1311) 180
VII. An den Kaiſer Heinrich VII. (1311) 186
VIII, IX, X. An Margaretha von Brabant, Gemahlin des Kaiſers Heinrich VII., im Namen der Gräfin Katharina von Battifolle (1311) 193
XI. An Guido von Polenta (1313) 198
XII. An die italieniſchen Kardinäle (1314) 201
XIII. An einen florentiniſchen Freund (1316) 207
XIV. An Can Grande Scaliger 209

Ueber die Monarchie.

(De monarchia.)

Erstes Buch.

Ueber die Nothwendigkeit der Monarchie.

Alle Menschen, denen eine höhere Natur die Liebe zur Wahrheit einprägte, lassen es sich wohl hauptsächlich angelegen sein, sowie sie durch die Bemühung der Altvordern bereichert worden, so auch ihrerseits für die Nachkommen sich zu bemühen, dergestalt, daß die Nachwelt Etwas durch sie erhalte, wodurch sie bereichert werde. Denn seiner Pflicht fernab zu sein möge Der nicht zweifeln, den trotz öffentlicher Anmahnungen es nicht kümmert, zum Gemeinwohle etwas beizutragen; denn er ist kein Holz, das längs dem Lauf der Gewässer zu seiner Zeit Frucht bringt, sondern vielmehr ein verderblicher Strudel, immer einschlürfend und nie das Eingeschlürfte zurückströmend. Dies nun oft und aufs Neue bedenkend verlangt es mich, daß man mich nicht zeihe, mein Pfund vergraben zu haben, für das allgemeine Wohl nicht nur anzuschwellen, sondern vielmehr Frucht zu tragen, und von Andern unberührte Wahrheiten ans Licht zu bringen. Denn welchen Nutzen stiftete doch, wer einen Satz des Euklides aufs Neue bewiese, wer die von Aristoteles dargestellte Glückseligkeit wiederum darzustellen unter-

nähme, wer das von Cicero vertheidigte Alter noch einmal zu vertheidigen sich zur Aufgabe machte? Gewiß keinen, vielmehr würde ein so langweiliges überflüssiges Beginnen Ekel verursachen. Und da unter anderen verborgenen und nützlichen Wahrheiten die Kenntniß der weltlichen Monarchie höchst nützlich ist und sehr versteckt, und weil sie als etwas nicht unmittelbar Gewinnbringendes von Allen unberührt geblieben ist; habe ich es mir vorgenommen, sie aus ihrem Versteck hervorzuholen, theils um auf eine ersprießliche Weise für die Welt wachsam zu sein, theils um die Palme eines solchen Wagestücks zu meinem Ruhm zuerst mir zu erwerben. Mehr und meine Kräfte übersteigend ist das Werk, das ich in Angriff nehme, nicht sowol auf meine eigenen Kräfte vertrauend als auf das Licht jenes Spenders, der Allen reichlich gibt und nicht Vorwürfe macht.

Zuerst also ist zu betrachten, was man die weltliche Monarchie heiße, der Gestalt nach, um so zu sagen, und der Absicht nach. So ist denn die weltliche Monarchie, welche man das Kaiserthum nennt, eine einzige Obrigkeit, und zwar über Alle in der Zeit, oder sowol in Dem, als über Das, was zeitlich gemessen wird. Vornehmlich aber kommen hiebei drei Zweifel in Frage. Denn zuerst wird gezweifelt und gefragt, ob sie zum Heil der Welt nothwendig sei; zweitens, ob das römische Volk sich mit Recht das Amt des Alleinherrschers angeeignet habe; und drittens, ob das Ansehn des Monarchen abhange von Gott unmittelbar, oder von einem Andern als Diener und Statthalter Gottes. Aber weil alle Wahrheit, welche nicht ein Urgrund ist, aus der Wahrheit eines Urgrundes erhellt, muß man bei jedweder Untersuchung Kenntniß haben von dem Urgrunde, worauf die Entwicklung zurückkehrt, für die Vergewisserung aller Sätze, welche weiterhin angenommen werden. Und weil die gegenwärtige Abhandlung vor Allem den Urgrund betrifft, so ist zu untersuchen, wie es scheint, kraft wessen

die Folgesätze Bestand haben. Man muß demnach wissen, daß es Einiges gibt, was unsrer Macht gar nicht unterworfen ist, was wir nur durchforschen, nicht aber schaffen können, als da sind die Größenlehre, die Naturlehre und das Göttliche. Einiges aber gibt es, was, unsrer Macht unterworfen, wir nicht allein durchforschen, sondern auch hervorbringen können, und hiebei wird die Hervorbringung nicht wegen der Forschung, sondern diese wegen jener vorgenommen, insofern sie bei einer solchen Hervorbringung der Zweck ist. Wenn also der gegenwärtige Stoff staatlich, ja die Quelle und der Urgrund des richtigen Staatswesens ist, und alles Staatliche unserer Macht unterliegt, so ist offenbar, daß der gegenwärtige Stoff nicht nach der Forschung als dem Ersteren, sondern nach der Hervorbringung sich ordnet. Wiederum, wenn in dem Hervorbringlichen der Urgrund und die Ursache von Allem der letzte Zweck ist, denn von ihnen geht die erste Wirkung aus; so folgt, daß jeder Grund derjenigen Dinge, welche einen Zweck haben, von dem Zwecke selbst hergenommen wird. Denn anders ist der Grund beim Holzfällen, wenn man ein Haus, als wenn man ein Schiff zu bauen hat. Wenn es also Etwas gibt, das als Zweck des Bürgerthumes des menschlichen Geschlechtes nützt, so wird dies der Urgrund sein, woraus alles weiterhin zu Beweisende klärlich erhellen wird. Daß es aber einen Zweck für dieses und jenes Bürgerthum, und daß es nicht einen einigen Zweck für alle gebe, dies anzunehmen ist thöricht.

Nun ist aber zu betrachten, was der Zweck der ganzen menschlichen Bürgerschaft sei, nach welcher Erörterung mehr als die halbe Arbeit gethan sein wird, dem Philosophen zufolge in seiner Schrift an den Nikomachus. Und zur Beweisführung des aufgestellten Satzes muß man betrachten, daß, gleichwie es einen Zweck gibt, dessentwegen die Natur einen Daum, und einen von dem verschiedenen, weshalb sie die ganze Hand, und wiederum

einen von Beiden verschiedenen, weshalb sie einen Arm, und einen von Allen verschiedenen, weshalb sie einen ganzen Menschen hervorbringt; so sind die Zwecke verschieden, wonach sie einen einzelnen Menschen, ein Hauswesen, eine Gemeine, ein Bürgerthum, ein Reich anordnet, und endlich einen edelsten Zweck, wonach der ewige Gott auf ersprießliche Weise das menschliche Geschlecht durch seine Kunst, welche die Natur ist, ins Leben hervorruft. Und hier kommt es auf einen leitenden Urgrund der Untersuchung an. Demzufolge ist erstlich zu wissen, daß Gott und die Natur nichts Müßiges schaffen, sondern was zum Dasein kommt, das ist zu einer Wirksamkeit da. Denn keineswegs ist das erschaffene Wesen der letzte beabsichtigte Zweck des Schöpfers als solchen, sondern die besondere Wirksamkeit des Wesens. Wahr ist es, daß die besondere Wirksamkeit nicht des Wesens wegen, sondern dieses wegen jener sein Dasein hat. Es gibt also eine besondre Wirksamkeit der menschlichen Gesammtheit, wonach die Gesammtheit der Menschen selbst bei einer so großen Menge geordnet wird. Zu dieser Wirksamkeit kann weder ein einzelner Mensch, noch ein einzelnes Haus, noch Gemeinde, noch Bürgerschaft, noch ein besonderes Reich gelangen. Von welcher Art aber jene Wirksamkeit sei, wird deutlich werden, wenn das Ziel der Macht der ganzen Menschheit sichtbar wird. Ich sage also, daß keine Kraft, woran mehrere der Art nach Verschiedene Theil nehmen, das Ziel der Macht ist für irgend Einen von Jenen. Denn wenn Jenes, was als Solches das Ziel ist, bestimmend wäre für die Gattungsart, so würde folgen, daß Ein Wesen sich in mehreren Gattungarten artete, was unmöglich ist. Es ist also nicht eine das Ziel betreffende Kraft im Menschen, das Sein selbst einfach genommen, weil auch so genommen die Grundstoffe daran theilnehmen, noch auch das Sein als zusammengesetzt genommen, weil dies bei den Thieren, noch als belebt, weil dies bei den Pflanzen gefunden

wird, noch als wahrnehmbar, weil daran auch das Lebloſe theilnimmt, ſondern als ein an ſeinem geiſtigen Vermögen Wahrnehmbares, was keinem andern ober- oder unterhalb des Menſchen ſtehenden Weſen zukommt. Denn wenn es gleich andre Weſen gibt, die am Verſtande theilnehmen, ſo iſt ihr Verſtand doch nicht ein Vermögen wie bei dem Menſchen, weil dergleichen gewiſſe Verſtandesweſen ſind und nichts Anderes, und ihr Weſen nichts Anderes iſt als die Verſtandeseinſicht, was es heißt, daß ſie ſind, weil ſie ohne Einſchub auf andere Weiſe nicht ewig wären. Hieraus erhellt, daß das Endziel der Macht oder des Vermögens der Menſchheit ſelbſt — das Vermögen oder Können des Verſtandes iſt. Und weil dies Vermögen durch Einen Menſchen oder durch irgend eine der oben unterſchiedenen Gemeinſchaften nicht ganz zugleich in Handlung geſetzt werden kann, ſo muß es nothwendig die Vielheit in dem menſchlichen Geſchlechte ſein, wodurch das ganze Vermögen thätig gemacht werde, wie denn auch die Vielheit der erſchaffbaren Dinge als ganzes Vermögen des erſten Stoffes immer thätig ſein muß, ſonſt gäb' es ein getrenntes Vermögen, was unmöglich iſt. Und mit dieſem Satze ſtimmt Averroes überein in ſeiner Abhandlung über die Seele; auch bezieht ſich das Verſtandesvermögen, wovon ich rede, nicht blos auf die allgemeinen Formen oder Arten, ſondern durch eine gewiſſe Erweiterung auch auf die beſonderen. Weshalb geſagt zu werden pflegt, daß der forſchende Verſtand durch die Erweiterung werkthätig wird, wobei der Zweck das Thun und Machen iſt, was ich beziehe auf das zu Thuende, was durch die Staatsklugheit und auf das zu Machende, was durch die Kunſt geregelt wird, was Alles der Forſchung an die Hand geht, als dem Beſten, wozu die erſte Güte das Menſchengeſchlecht zum Daſein hervorrief. Hieraus iſt hinſichtlich des Staates klar, daß die Verſtandesſtarken vor den Andern von Natur den Vorrang haben.

Sattsam ist also erklärt, daß das eigenthümliche Geschäft des menschlichen Geschlechtes als eines Ganzen darin besteht, immer das ganze Vermögen des Geistes als Vermögens in Thätigkeit zu setzen, zuerst zum Forschen und demnächst zum Wirken dadurch nach seiner Erweiterung. Und weil sich das Ganze wie das Einzelne verhält und den besondern Menschen angeht, was sitzend und ruhend durch Klugheit und Weisheit vollbracht wird; so erhellt, daß die Menschheit in der Ruhe und Stille des Friedens für ihr eigenthümliches Werk, das fast göttlich ist (laut des Ausspruches: Du hast ihn nur Weniges den Engeln nachgestellt) die meiste Freiheit und Leichtigkeit hat. Daher ist es offenbar, daß ein allgemeiner Frieden am zuträglichsten ist für Das, was zu unsrem Wohlergehn angeordnet ist, also, wie es den Hirten aus der Höhe erscholl, nicht Reichthümer, nicht Wohllüste, nicht Ehren, nicht langes Leben, nicht Gesundheit, nicht Stärke, nicht Schönheit, sondern Friede. Denn die himmlische Heerschaar singt: „Ehre sei Goet in der Höhe und Friede auf Erden den Menschen, die das Gute wollen." Daher war auch des Heilandes Gruß: Friede sei mit euch! Denn es ziemte dem höchsten Heiland mit dem höchsten Gruße zu grüßen, eine Sitte, die seine Jünger und Paulus in ihren Begrüßungen beibehalten wollten, wie Allen bekannt sein wird. Aus dem Erklärten also erhellt, wodurch das menschliche Geschlecht auf eine bessere, ja auf die beste Weise sein eigenthümliches Geschäft unternimmt. Und demnächst hat sich das beste Mittel gezeigt, wodurch man zu Dem gelangt, wonach, gleichwie für den letzten Zweck, all unser Thun sich richtet: denn Das ist der allgemeine Friede, der für den Urgrund der folgenden Gründe gelten kann, welcher, wie vorher gesagt ist, das Nothwendige, oder das vorgesteckte Zeichen war, auf welches sich alles zu Beweisende wie auf die sonnenklarste Wahrheit bezieht.

Um nun auf Das, was zu Anfang gesagt wurde,

zurückzukommen, so werden drei Dinge hauptsächlich bezweifelt und kommen hinsichtlich der weltlichen Alleinherrschaft in Frage, welche jetzt insgemein Kaiserherrschaft genannt wird, und hierüber war, wie zuvor gesagt ist, mein Vorhaben nach bezeichnetem Urgrund die Untersuchung in schon berührter Ordnung anzustellen. So sei denn die erste Betrachtung: ob die weltliche Alleinherrschaft zum Heil der Welt nothwendig sei. Dies kann aber, ohne daß Vernunft oder Ansehn gewaltsam dagegen aufträte, durch die stärksten und deutlichsten Beweise dargethan werden, deren erster unter dem Schirme des Philosophen aus seiner Schrift über den Staat hergenommen werden soll. Denn sein ehrwürdiger Mund behauptet dort, daß, wenn gewisse mehrere Dinge sich nach Einem richten, dies Eine regieren oder herrschen, die andern aber regiert oder beherrscht werden müssen. Dies macht jedoch nicht blos der berühmte Name des Urhebers glaublich, sondern die leitende Vernunft. Denn wenn wir den einzelnen Menschen betrachten, so werden wir sehen, daß dies bei ihm eintreffe, weil, da alle seine Kräfte sich nach dem glücklichen Zustande richten, die Verstandeskraft selbst aber die Ordnerin und Regiererin aller übrigen ist, er auf andre Weise zum Glücke nicht gelangen kann. Wenn wir ein einziges Hauswesen betrachten, dessen Zweck ist, die Hausgenossen zur richtigen Lebensweise anzuleiten, so muß Einer sein, der sie leite und regiere, den man den Hausvater nennt, oder dessen Stellvertreter, nach dem Ausspruch des Philosophen: Jedes Haus wird von dem Aeltesten regiert. Und dessen Pflicht ist es, wie Homer sagt, Alle zu leiten und den Andern Gesetze aufzulegen. Daher sprichwörtlich jener Fluch: Finde deines Gleichen im Hause! Wenn wir eine einzelne Gemeine betrachten, deren Zweck die angemessene Hülfsleistung sowol hinsichtlich der Personen, als der Sachen ist, so muß Einer der Ordner sein, sei er von einem Andern gegeben, oder rage er aus ihnen selbst hervor, mit Beistimmung der Uebri-

gen; anders gelangt man nicht zu jenem wechselseitigen Genügen, sondern sobald etwa Mehrere hervorragen wollen, geht die ganze Gemeinde unter. Betrifft es aber eine einzelne Bürgerschaft, deren Zweck ist, sich in einem glücklichen und genügenden Zustande zu befinden, so muß diese ein einziges Reich sein. Und dies findet statt nicht blos in einem richtigen, sondern auch in einem verschobenen Staatswesen; im entgegengesetzten Falle wird nicht blos der Zweck des bürgerlichen Lebens nicht erreicht, sondern die Bürgerschaft hört auch auf zu sein, was sie war. Anlangend endlich Ein besonderes Reich, dessen Zweck derselbe wie der Bürgerschaft ist, so muß mit größerem Vertrauen auf Ruhe Ein König sein, der regiere und walte; auf andre Weise erreichen nicht nur die im Reiche Lebenden den Zweck nicht, sondern das Reich geht auch seinem Verderben zu, jener unfehlbaren Wahrheit gemäß. Jedes in sich selbst getheilte Reich verödet. Wenn also Das, was nach Einem geordnet wird, sich so im Einzelnen verhält, so ist das Obenangenommene wahr. Nun ist bekannt, daß die ganze Menschheit sich nach Einem ordnet, wie schon zuvor gezeigt ist. Eines muß also das Regirende und Leitende sein, und dies muß den Namen des Alleinherrschers oder Kaisers führen. Und so erhellt, daß Monarchie oder Kaiserthum zum Heil der Welt nothwendig sei.

Wie sich der Theil zum Ganzen verhält, so die theilweise Ordnung zur ganzen. Der Theil verhält sich zum Ganzen, wie zum Zweck und zum Besten: also auch die Ordnung in einem Theile zur Ordnung im Ganzen, wie zum Zwecke und zum Besten. Hieraus ergibt sich, daß die Güte der theilweisen Ordnung die Güte der ganzen Ordnung nicht übertrifft, sondern vielmehr umgekehrt. Wenn sich also eine doppelte Ordnung in Dingen findet, nämlich eine Ordnung der Theile unter sich und eine Ordnung der Theile mit Bezug auf ein gewisses Eins, das nicht ein Theil ist, z. B. die Ord-

nung der Theile eines Heeres unter sich und ihre auf den Führer bezügliche Ordnung, so ist die auf das Eine bezügliche Ordnung der Dinge als Zweckes der andern Ordnung besser, denn sie ist wegen dieses Zweckes anders, nicht umgekehrt. Wenn daher eine Form dieser Ordnung in den Theilen der menschlichen Vielheit gefunden wird, so läßt sich weit mehr sagen, daß sie in der Vielheit selbst, oder in der Ganzheit gefunden wird, kraft des vorangeschickten Schlusses, da diese Ordnung besser oder die Form der Ordnung ist. Sie findet sich aber in allen Theilen der menschlichen Vielheit, wie aus dem im vorhergehenden Kapitel Gesagten deutlich ist; also muß sie sich auch in der Ganzheit finden. Und so müssen sich alle unterhalb der Reiche zuvor bemerkten Theile und die Reiche selbst sich nach Einem Oberregirer oder Regirung ordnen, das heißt, nach einem Monarchen oder einer Monarchie. Ferner, die menschliche Gesammtheit ist ein Ganzes hinsichtlich gewisser Theile, und ist ein Theil hinsichtlich eines gewissen Ganzen; denn sie ist ein gewisses Ganzes hinsichtlich besonderer Reiche und Völker, wie das Vorige besagt, und sie ist ein gewisser Theil hinsichtlich des allgemeinen Ganzen, was für sich klar ist. Sowie nun das Niedere der menschlichen Allgemeinheit ihr wohl entspricht, so läßt sich von ihr sagen, daß sie ihrem Ganzen wohl entspricht. Ihre Theile entsprechen ihr wohl und gut nach Einem Urgrund nur, wie aus dem Vorigen leicht entnommen werden kann; also entspricht auch sie selbst einfacherweise wohl und gut dem Urgrunde selbst und dem Allgemeinen oder dem Herrscher, welcher Gott und Allherrscher ist, nach nur Einem Urgrund, nämlich dem einzigen Oberherrn: Hieraus folgt, daß die Alleinherrschaft nöthig sei zum Heile der Welt.

Und alles Das verhält sich wohl und auf's Beste, was sich verhält nach der Absicht des ersten Wirkenden, welcher Gott ist. Und dies wird an sich anerkannt ausgenommen von Denen, welche leugnen, daß die göttliche

Güte die höchste Vollkommenheit erreiche. Nach der Absicht Gottes soll aber alles Erschaffene sich als gottähnlich darstellen, soweit dies seiner Natur nach geschehen kann. Deswegen heißt es: Laßt uns einen Menschen machen, ein Bild, das uns ähnlich sei. Wenn nun gleich der Ausdruck Bild nicht auf die dem Range nach unter dem Menschen stehenden Dinge angewandt werden kann, so läßt sich doch die Aehnlichkeit von jedem Dinge behaupten, da das ganze All nichts anders ist als ein Abdruck der göttlichen Güte. Demnach befindet sich das menschliche Geschlecht wohl und am besten, wenn es sich soviel möglich Gott ähnlich macht. Dies geschieht aber, wenn es möglichst Eins ist. Denn wahr ist das Verhältniß des Einen im Ganzen, weshalb es heißt: Höre, Israel, der Herr, dein Gott, ist ein einiger Gott. Aber die Menschheit ist dann am meisten Eins, wenn das ganze in Eins sich vereinigt, was nur dann stattfinden kann, wenn es sich Einem Fürsten gänzlich unterwirft, wie sich von selbst versteht. Also macht sich die Menschheit auf diese Art Gott am meisten ähnlich und verhält sich am meisten nach seiner Absicht, das heißt, gut und am besten: wie im Anfang dieses Abschnittes dargethan ist.

Desgleichen verhält sich jeder Sohn wohl und am besten, wenn er der Spur des vollkommnen Vaters, soweit es seine eigene Natur erlaubt, nachfolgt. Das Menschengeschlecht ist des Himmels Sohn, welcher in allen seinen Werken höchst vollkommen ist. Denn der Mensch und die Sonne zeugen den Menschen, laut des zweiten Buches über den natürlichen Vortrag. Also befindet sich die Menschheit am besten, wenn sie den Spuren des Himmels, soweit es ihre eigenthümliche Natur erlaubt, nachfolgt. Und wenn der ganze Himmel durch eine einzige Bewegung, nämlich der ersten Bewegkraft, und durch den einzigen Beweger, welcher Gott ist, geleitet wird in allen seinen Theilen, Bewegungen und Bewegern, wie die menschliche Vernunft durch philoso-

phische Betrachtung auf's Deutlichste erfährt, so befindet sich, im Fall die Schlußfolge richtig ist, die Menschheit dann am besten, wann sie von einem einzigen Fürsten gleichwie von einem einzigen Beweger und Gesetze, gleichwie von einer einzigen Bewegung in seinen Bewegern und Bewegungen geleitet wird. Hieraus erhellt, daß zum Wohl der Welt die Monarchie oder eine einzige Herrschaft, welche Kaiserthum heißt, nothwendig ist. Dieser Gedanke liegt in dem Seufzer des Boethius:

O glückseligen Menschen, ihr,
Wenn sie, welche die Himmel lenkt,
Lieb', auch eure Gemüther lenkt.

Und wo immer ein Rechtshandel sein kann, da muß auch ein Gerichtsspruch sein: sonst gäbe es etwas Unvollkommnes ohne das ihm eigenthümliche Vollkommne; was unmöglich ist, da Gott und Natur bei dem Nothwendigen es nicht fehlen lassen. Unter allen zwei Fürsten, von denen der eine dem andern keineswegs unterthan ist, kann ein Rechtshandel entstehn, sei es durch ihre eigene oder der Unterthanen Schuld, was an sich klar ist. Dergleichen bedürfen des Gerichtsspruches, und da der Eine über den Andern nicht erkennen kann, weil der Eine dem Andern nicht unterthan ist, (denn Gleich und Gleich haben keine Gewalt übereinander) so muß etwas Drittes von höherer Gerichtsbarkeit da sein, das durch den Umfang seines Rechtes vor Beiden den Vorzug hat. Und dies wird der Monarch sein, oder nicht. Ist er es, so haben wir, was wir wollen; ist er es nicht, so muß er abermals seines Gleichen haben außerhalb des Umfanges seiner Gerichtsbarkeit. Dann wird abermals ein andrer Dritter nöthig sein; und so wird es entweder ins Unendliche fortgehn, was aber nicht möglich ist, oder wir werden zu dem ersten und höchsten Richter gelangen, durch dessen Urtel alle Händel, mittelbar oder unmittelbar, geschlichtet werden, und dies wird der Monarch oder

der Kaiser sein. Die Monarchie ist also ein Bedürfniß der Welt. Und dies war die Ansicht des Philosophen, wenn er sagt: Was da ist, will nicht übel bestellt sein; übel aber ist die Mehrheit der Herrschaften: Einer also ist der Herrscher.

Ueberdies ist die Welt am besten bestellt, wenn die Gerechtigkeit in ihr am mächtigsten ist; weshalb Virgil, als er das Jahrhundert rühmen wollte, das zu seiner Zeit anzubrechen schien, in seinen Hirtengedichten sang:

> Selber die Jungfrau kehrt und es kehrt die saturnische Herrschaft.

Denn unter der Jungfrau verstand man die Gerechtigkeit, die man auch Asträa nannte, und unter saturnischer Herrschaft die schönste Zeit, die man auch die goldene hieß. Die Gerechtigkeit hat nur unter einem Monarchen höchste Gewalt. Damit die Welt wohl bestellt sei, bedarf es also der Monarchie oder des Kaiserthums. Zur vollen Beweisführung des zu Hülfe genommenen Satzes muß man wissen, daß die Gerechtigkeit an sich und ihrer eigenen Natur betrachtet, eine gewisse Gradheit oder Regel ist, die das Schräge von beiden Seiten vermeidet, und mit dem zu Vielen oder zu Wenigen unvereinbar ist, wie die weiße Farbe, ihrem Begriffe nach betrachtet. Denn es gibt gewisse Formen dieser Art, welche die Vereinigung betreffen und aus etwas Einfachem und Unveränderlichem bestehen, wie der Lehrmeister der sechs Urgründe mit Recht sagt. Dennoch nehmen sie mehr oder weniger von dieser Beschaffenheit auf von einem Theile der Gegenstände, mit welchen sie zusammengebracht werden, je nachdem mehr oder weniger in den Gegenständen vom Gegentheil sich beimischt. Wo nun am wenigsten vom Gegentheil der Gerechtigkeit sich beimischt, sowol rücksichtlich des Zustandes als der Wirkung, da ist die Gerechtigkeit am mächtigsten. Und in Wahrheit kann sodann von ihr gesagt werden, wie der Philosoph

ſagt, weder Hesperus noch Lucifer iſt ſo bewundernswürdig; ſie iſt nämlich dann der Phöbe ähnlich, wenn ſie ihren Bruder auf dem Durchmeſſer anſchaut, wegen der Purpurfarbe in der heiteren Morgenzeit. Was nun den Zuſtand betrifft, ſo hat die Gerechtigkeit bisweilen Widerſtand am Wollen; denn wenn der Wille nicht von aller Begierde lauter iſt, ſo wohnt die Gerechtigkeit, wenn ſie gleich da iſt, nicht im Glanz ihrer Reinheit; denn ſie hat einen Gegenſtand, der ihr, wenn auch noch ſo wenig, doch einigermaßen widerſteht. Deswegen werden Diejenigen wohl zurückgewieſen, welche Willens ſind den Richter zu ereifern. Was aber die Wirkſamkeit betrifft, ſo hat die Gerechtigkeit einen Widerſtand am Können; denn wenn die Gerechtigkeit eine auf einen Andern bezügliche Thatkraft oder das Vermögen iſt, Jedem das Seine zukommen zu laſſen, wie wird Jemand jener gemäß wirkſam ſein? Hieraus ergibt ſich, daß, je mächtiger der Gerechte, um ſo umfaſſender ſeine Gerechtigkeit bei der Ausübung ſein wird. Dieſer Erklärung zufolge möge man ſo ſchließen: die Gerechtigkeit iſt am mächtigſten in der Welt, wenn ſie dem willfährigſten und mächtigſten Gegenſtande innewohnt; von der Art iſt allein der Monarch, alſo iſt die dem Monarchen allein innewohnende Gerechtigkeit die mächtigſte. Dieſer Vorſchluß geht nach der zweiten Figur mit innerer Verneinung, etwa ſo: Jedes b iſt a, c allein iſt a, alſo iſt c allein b. Das heißt: Jedes b iſt a, nichts als c iſt a, alſo nichts als c iſt b u. ſ. w. Der Vorderſatz erhellt aus der vorhergehenden Erklärung. Der zweite erweiſt ſich folgendermaßen, und zwar zuerſt hinſichtlich des Wollens, ſodann hinſichtlich des Könnens. Zur Beweisführung des erſten iſt zu bemerken, daß der Gerechtigkeit am meiſten die Begierde entgegen iſt, laut Ariſtoteles im fünften Buch an den Nikomachus: Nach Wegräumung der Begierde ſteht der Gerechtigkeit weiter gar nichts entgegen; daher die Meinung des Philoſophen iſt, daß

Alles, was durch das Gesetz bestimmt werden kann, keineswegs dem Richter überlassen werde. Und dies muß aus Besorgniß vor der Begierde geschehen, welche die menschlichen Gemüther leicht von der Bahn abführt. Wo also kein Wunsch möglich ist, da kann auch keine Begierde sein; denn nach Wegräumung der Gegenstände, müssen auch die Leidenschaften weichen. Aber für den Monarchen gibt es nichts zu wünschen: denn seine Gerichtsbarkeit beschränkt der Ocean allein; was sich nicht von den andern Herrschern sagen läßt, deren Herrschaft von anderen begrenzt wird, z. B. die des Königs von Kastilien von der des Königs von Aragonien. Hieraus folgt, daß der Monarch unter den Sterblichen am lautersten Gerechtigkeit üben kann. Ferner, gleichwie die Begierde die zuständliche Gerechtigkeit einigermaßen, wenn auch noch so wenig, bewölkt, so wird sie durch die Liebe oder die richtige Werthachtung geschärft und erhellt. Wo also die rechte Werthachtung wohnen kann, da kann auch die Gerechtigkeit ihren vorzüglichsten Aufenthalt nehmen: von dieser Art ist der Monarch: also, wo er sich findet, da ist die Gerechtigkeit am mächtigsten, oder kann es sein. Daß aber die rechte Werthschätzung das Erwähnte thut, läßt sich hieraus ersehen. Die Begierde nämlich setzt die menschliche Gesellschaft hintenan und strebt nach Anderem, die Liebe aber sucht mit Verachtung alles Andern Gott und den Menschen, und folglich das Wohl des Menschen. Und da unter andern Gütern des Menschen es das wichtigste ist, in Frieden zu leben (wie oben gesagt wurde) und die Gerechtigkeit dies am meisten und am stärksten bewirkt, so wird die Gerechtigkeit am meisten durch die Liebe gekräftigt werden, und um so stärker, je stärker sie ist. Und daß dem Monarchen von den Menschen am meisten die rechte Werthschätzung innewohnen muß, ergibt sich folgendermaßen: Alles Werthzuschätzende wird um so mehr geschätzt, je näher es dem Schätzenden ist, aber die Menschen sind dem Monarchen näher als den

andern Herrschern: also werden sie von ihm am meisten geschätzt oder müssen es. Das Erste ist offenbar, wenn man die Natur des Leidenden und des Thätigen in Betrachtung zieht. Das Zweite ist an sich klar, weil den übrigen Herrschern die Menschen nur zum Theil sich nähern, dem Monarchen aber insgesammt; und wiederum nähern sie sich den übrigen Herrschern durch den Monarchen und nicht im Gegentheil; und so wohnt dem Ersteren zufolge und unmittelbar dem Monarchen die Sorge für Alle inne, den übrigen Herrschern aber durch den Monarchen deswegen, weil deren Sorge von jenen höchsten Sorgen abwärtssteigt. Zudem, je nützlicher eine Ursache ist, desto mehr hat sie die Beschaffenheit der Ursache, weil die niedere Ursache nur vermöge der höheren Ursache Ursache ist, wie aus der Betrachtung der Ursachen hervorgeht. Und je mehr die Ursache Ursache ist, desto mehr schätzt sie den Erfolg, da eine solche Schätzung auf die Ursache von selbst folgt. Wenn also der Monarch unter den Sterblichen die nützlichste Ursache ist, damit die Menschen sich wohl befinden, weil die übrigen Herrscher es, wie gesagt, erst durch ihn sind, so folgt auch, daß das Wohl der Menschen von ihm am meisten geschätzt wird. Daß aber der Alleinherrscher am mächtigsten ist in der Rechtspflege, wer bezweifelt das, außer, wer dies Wort nicht versteht, da er als Monarch keine Feinde haben kann. Der Haupthülfssatz ist also hinreichend deutlich, weil der Schluß zuverlässig ist, nämlich daß zur besten Verwaltung der Welt die Monarchie nothwendig ist.

Und das menschliche Geschlecht findet sein Glück zumal in der Freiheit. Dies wird durch den Urgrund der Freiheit klar werden. Man muß nämlich wissen, daß der Quell und Grund unsrer Freiheit in der Wahlfreiheit besteht, welche Viele im Munde, Wenige aber im Verständniß haben; denn sie gelangen wohl so weit, daß sie sagen, die Wahlfreiheit sei das freie Urtheil des Willens; und sie sprechen richtig, aber sie verstehen nicht, was in

dem Ausdrucke liegt, wie es einige Denklehrer tagelang mit einigen Sätzen machen, die sie als Beispiel ihrem Vortrag einmischen, wie etwa, daß ein Dreieck drei Winkel hat, die zweien rechten gleich sind. Ich meine nämlich: Urtheil steht in der Mitte zwischen Auffassung und Begehrung. Denn zuerst wird eine Sache aufgefaßt, dann bestimmt das Urtheil, ob sie gut oder schlecht ist, und endlich strebt der Urtheilende nach ihr hin oder von ihr weg. Wenn also das Urtheil durchaus der Begehrung vorangeht, und nicht umgekehrt, so ist es frei. Wenn aber die Begehrung dem Urtheil zuvorkommt und es in Bewegung setzt, so ist es nicht frei, weil es nicht von sich selbst, sondern von einem Andern gefesselt und gezogen wird. Und so können die unvernünftigen Geschöpfe kein freies Urtheil haben, weil ihrem Urtheil stets die Begehrung zuvorkommt. Daher darf man auch schließen, daß die geistigen Wesen, deren Wille unveränderlich ist, sowie die abgeschiedenen vom Körper getrennten Seelen, wegen der Unveränderlichkeit ihres Willens die Wahlfreiheit nicht verlieren, sondern sie behalten sie im höchsten und vollkommensten Grade. Diese Einsicht aber überzeugt uns ferner, daß diese Freiheit, oder dieser Urquell unsrer ganzen Freiheit das größte der menschlichen Natur von Gott verliehene Geschenk ist, weil wir dadurch hier als Menschen und dort als Götter beglückt werden. Wenn sich dies nun so verhält, wer wird dann das menschliche Geschlecht nicht glücklich preisen, weil es vorzugsweise aus diesem Urquell schöpfen kann? Aber unter dem Alleinherrscher stehend ist es am freiesten. Hiebei ist zu bemerken, daß Das recht eigentlich frei ist, was seinetwegen und nicht eines Andern wegen da ist, wie der Philosoph in seiner Schrift über das an sich Seiende lehrt. Denn was eines Andern wegen da ist, das wird bestimmt von diesem Andern, wie ein Weg von seinem Ziel bestimmt wird. Das menschliche Geschlecht ist einzig unter einem Monarchen sein selbst wegen und nicht eines

Andern wegen da. Denn dann allein werden Staaten falsch verwaltet, ich meine die Demokratieen, Oligarchieen und Tyranneien, weil sie die Menschen zu Sklaven machen, wie ein allgemeiner Ueberblick lehrt; und rechte Staatsverwalter sind die Könige, die Aristokraten, die man Optimaten nennt, und die Verfechter der Volksfreiheit. Denn da der Monarch die Menschen am meisten liebt, wie schon berührt, so will er, daß alle Menschen gut werden, was unter einer schlechten Staatseinrichtung nicht möglich ist, daher der Philosoph in seiner Staatslehre sagt, daß in einem schlechten Staate der gute Mensch ein schlechter Bürger ist, in einem guten aber der gute Mensch auch ein guter Bürger. Und dergleichen richtige Staatsverfassungen beabsichtigen die Freiheit, das heißt, daß die Menschen ihrer selbst wegen da sind. Denn die Bürger sind nicht wegen der Konsuln, und das Volk nicht wegen des Königs, sondern umgekehrt, die Konsuln wegen der Bürger, der König wegen des Volks. Und gleichwie der Staat nicht wegen der Gesetze, vielmehr die Gesetze wegen des Staates gemacht werden, so richten sich Die, welche nach dem Gesetz leben, nicht nach dem Gesetzgeber, sondern er vielmehr nach ihnen, wie auch der Philosoph in Dem sagt, was uns von ihm über den gegenwärtigen Gegenstand hinterlassen ist. Daraus folgt auch, daß, wenn gleich Konsul oder König, hinsichtlich des Wegs die Herren der Uebrigen, hinsichtlich des Zieles aber die Diener der Uebrigen sind, und das gilt zumal von dem Monarchen, der ohne Zweifel für den Diener Aller zu halten ist. Daraus kann schon einleuchten, daß der Monarch vermöge des ihm vorgesteckten Zieles der Gesetzgebung bestimmt wird. Also befindet sich das unter einem Alleinherrscher stehende Menschengeschlecht am besten. Woraus folgt, daß die Monarchie zum Wohl der Welt nöthig sei.

Ferner, wer am besten zum Herrschen eingerichtet sein wird, der kann Andere am besten einrichten. Denn

bei jeder Handlung wird hauptsächlich dahin gestrebt von dem Handelnden, mag er aus Naturnothwendigkeit, oder ungehindert handeln, eine eigenthümliche Aehnlichkeit darzulegen, woher es kommt, daß alles Handelnde, in wie weit dies erreicht wird, Vergnügen empfindet. Denn da Alles, was ist, sein Dasein bezweckt und bei dem Handeln das Dasein des Handelnden gewissermaßen erweitert wird, so folgt nothwendig Vergnügen, weil mit der Erlangung des Begehrten immer Vergnügen verknüpft ist. Gar nicht handelt also nur Das, was unter der Bedingung vorhanden ist, daß es leidend zum Dasein gelangen muß. Deswegen sagt der Philosoph in seiner Schrift über das an sich Daseiende: Alles, was mit Gewalt zum Handeln gebracht wird, das wird es nur durch Etwas, das handelnd vorhanden ist. Denn wenn es anders eine Handlung vorzunehmen versucht, so ist der Versuch vergeblich. Bei dieser Gelegenheit können Diejenigen enttäuscht werden, welche durch gute Reden und schlechte Werke Andrer Leben und Sitten zu bessern glauben, ohne zu bedenken, daß Jakob's Hände mehr als seine Worte überredeten, obgleich jene zum Falschen, diese zum Wahren überredeten. Daher der Philosoph an den Nikomachus die Worte richtet: In Allem, was Leiden und Handeln betrifft, flößen Reden weniger Glauben ein als Thaten. Daher erscholl es auch vom Himmel herab zum sündhaften David: Warum erzählst du meine Gerechtigkeit? als sollte dies heißen: Du sprichst vergebens, wenn du anders bist, als du sprichst. Hieraus folgt, daß Derjenige am besten eingerichtet sein muß, der Andre aufs Beste einrichten will. Aber der Monarch ist allein Der, welcher zum Herrschen am besten eingerichtet sein kann. Dies erhellt folgendermaßen: Ein jedes Ding wird um so leichter und vollkommner für einen Zustand oder für eine Thätigkeit eingerichtet, je weniger von Widerspruch gegen eine solche Einrichtung in ihr ist; weshalb Diejenigen leichter und vollkommner zu dem Besitz philoso-

phischer Wahrheit gelangen, welche nie etwas hörten, als Diejenigen, welche zu Zeiten hörten und mit falschen Meinungen erfüllt sind. Deshalb sagt Galenus nicht übel, daß dergleichen Leute doppelte Zeit gebrauchen, um Kenntniß zu erlangen. Da nun der Monarch keine Gelegenheit zur Begierde haben kann, oder doch die menschenmindeste, wie oben gezeigt, was bei den übrigen Herrschern nicht der Fall ist, und die Begierde eben allein das Urtheil verderbt und die Gerechtigkeit hindert, so folgt, daß er völlig oder doch vorzüglich gut zum Herrschen eingerichtet ist, weil er unter den Uebrigen vorzugsweise Urtheile fällen und Gerechtigkeit üben kann. Diese beiden Geschäfte sind es aber, welche einem Gesetzgeber und Gesetzverwalter hauptsächlich zukommen, dem Zeugniß jenes hochheiligen Königes zufolge, als er das einem Könige und dem Sohne eines Königes Zukommende forderte. Gib, o Gott, sagte er, dem Könige dein Urtheil, und dem Sohne des Königs Gerechtigkeit. So ist es denn mit Recht gesagt, wenn es in dem Hülfssatze heißt, daß der Monarch allein Der ist, welcher zum Herrscher am besten eingerichtet sein kann. Also kann der Monarch allein Andre am besten einrichten. Und hieraus folgt, daß die Monarchie zum Heil der Welt nothwendig sei.

Und was durch Eins geschehen kann, das geschieht besser durch Eins als durch Mehreres. Dies erhellt so: das Eins, durch welches etwas geschehen kann, heiße a, und das Mehrere, durch welche es gleichfalls geschehen kann, heiße a und b. Wenn nun Dasselbe, was durch a und b geschieht, durch das a allein geschehen kann, so nimmt man b unnöthigerweise hinzu, wenn die Hinzunahme nichts mehr bewirkt, als was zuvor schon durch das bloße a bewirkt ward. Und wenn jede dergleichen Hinzunahme unnütz und überflüssig ist, und alles Ueberflüssige Gott und der Natur misfällt, und Alles, was Gott und der Natur misfällt, ein Uebel ist, wie sich von selbst versteht: so folgt, daß es nicht blos besser sei, es geschehe Etwas, sofern

es geschehen kann, durch Einen, als daß es durch Mehrere geschehe; sondern, daß es durch Einen geschehe, ist gut, durch Mehrere ist übel an sich. Das Erstere wird besser genannt, weil es dem Besten näher steht und das bestimmte Ziel berücksichtigt. Aber daß es durch Einen geschieht, steht dem Ziel näher nnd ist demnach besser. Und daß es ihm näher steht, erhellt hieraus: die Aufgabe sei, c werde erreicht durch das eine a oder durch das Mehrere a und b; so ist deutlich, daß der Weg von a durch b nach c weiter sei, als blos von a nach c. Aber das menschliche Geschlecht kann von Einem Oberherrscher regirt werden, und das ist der Monarch, wobei freilich zu bemerken ist, daß der Ausdruck, das menschliche Geschlecht kann nur durch Einen obersten Herrscher regirt werden, nicht zu verstehen sei, als ob die kleinsten Rechtshändel eines jeden Städtchens von ihm allein unmittelbar entschieden werden könnten, wiewol auch die städtischen Gesetze bisweilen nicht zureichen und der Leitung bedürfen, wie der Philosoph sagt, wenn er im fünften Buch an den Nikomachus ἐπιείκειαν empfiehlt. Denn Völkerschaften, Reiche und Bürgerschaften haben Eigenthümlichkeiten, die nicht durch gleiche Gesetze geregelt werden müssen. Denn das Gesetz ist die leitende Regel des Lebens. Anders müssen allerdings die Scythen geregelt werden, die jenseit des siebenten Himmelsstrichs leben, einer großen Ungleichheit der Tage und Nächte unterworfen sind und von einem unerträglichen Frost heimgesucht werden. Anders auch die Garamanten, die unter der Tag- und Nachtgleiche wohnen, stets ein der nächtlichen Finsterniß gleiches Tageslicht haben und wegen der übermäßig erhitzten Luft nackt gehen. Sondern der Sinn ist dieser, daß das menschliche Geschlecht dem Allen gemeinschaftlich Zukommenden gemäß von ihm regirt, und durch eine gemeinschaftliche Regel friedlich geleitet werde. Dieses Leitmaß oder Gesetz müssen die besonderen Herrscher von ihm empfangen, sowie etwa der handelnde Verstand zum wirkungsfähigen Schlusse

den stärkeren Vorsatz von dem forschenden Verstande empfängt, und unter ihn den besondern, der sein eigen ist, aufnimmt und einzeln zur Wirksamkeit den Schluß macht. Und dies ist Einem nicht blos möglich, sondern muß von Einem ausgehen, damit jede Verwirrung über das Urnützliche verhütet werde. Daß dies durch ihn auch gethan sei, schreibt Moses selbst im Gesetze, der den aus den Zünften Israels hinzugenommenen Häuptlingen die niederen Gerichtsgeschäfte überließ, die höheren und gemeinschaftlichen aber sich allein vorbehielt, welcher gemeinschaftlichen sich die Häuptlinge in ihren Zünften je nach dem Bedürfniß einer jeder Zunft bedienten. So ist es denn besser, daß das Geschlecht der Menschen durch Eins regirt werde, als durch Mehreres, also durch einen Monarchen als einzigen Herrscher. Und so ist es besser und gottgefälliger, da Gott stets das Bessere will. Und wenn von diesen zwei Fällen nur eben dieser der bessere und der beste ist, so folgt, daß dieser von den beiden Fällen des Einen und des Mehreren Gott nicht allein gefälliger, sondern am gefälligsten sei. Daher steht es um das Menschengeschlecht am besten, wenn es von Einem regirt wird. Und so ist denn die Monarchie zum Heil der Welt nothwendig.

Desgleichen sage ich, daß ein einziges Ding und ein gutes Ding sich stufenweise nach der ersten Redeweise verhalten. Denn die Natur bringt ein einziges Ding hervor, dies Eine aber als ein gutes. Denn sofern es am meisten ein Ding ist, ist es am meisten Eins, und sofern am meisten Eins, am meisten gut. Und um wie viel es sich davon entfernt, am meisten ein Ding zu sein, um so viel auch Eins zu sein, und folglich gut zu sein. Denn in aller Art von Dingen ist das das beste, das am meisten Eins ist, wie der Philosoph behauptet in seiner Schrift von dem Sein an sich. Daher erscheint das Einssein als die Wurzel des Gutseins und das Vielsein als die Wurzel des Schlechtseins. Auch Pythagoras

setzte in seinen Entgegenstellungen die Einheit auf die Seite des Guten, die Mehrheit aber auf die Seite des Bösen: wie zu ersehen in dem ersten Kapitel über das Sein an sich. Sündigen scheint daher nichts Andres zu sein als die Einheit verlassen und zur Vielheit übergehen, was auch der Psalmist bestätigt, wenn er sagt: durch die Frucht des Getreides, Weins und Oels haben sie sich vervielfältigt. Hieraus ergibt sich, daß Alles, was gut ist, dadurch gut ist, daß es aus der Einheit besteht. Und da die Eintracht, soweit sie es ist, etwas Gutes ist, so erhellt, daß sie aus einer Einheit, wie aus einer eigenen Wurzel bestehe, welche Wurzel klar werden wird, wenn man die Natur oder Beschaffenheit der Eintracht untersucht. Denn die Eintracht ist die gleichförmige Bewegung mehrerer Willenskräfte, in welcher Beschaffenheit liegt, der Begriff der Einheit der Willenskräfte durch gleichförmige Bewegung sei die Wurzel der Eintracht oder die Eintracht selbst. Denn sowie wir mehrere Schollen einträchtig nennen würden, weil sie alle nach dem Mittelpunkt sich neigen und mehrere Flammen, weil sie alle nach dem Umkreis emporsteigen, sofern sie mit freiem Willen begabt wären, so nennen wir mehrere Menschen einträchtig, sofern sie sich zugleich nach Einem Willen bewegen, denn dies ist die Form des Willens, sowie Eine Beschaffenheit der Form nach in den Schollen ist, nämlich die Schwere, und Eine in den Flammen, nämlich die Leichtigkeit. Denn die Willenskraft ist ein Vermögen, aber die Ergreifung des Guten ist als Aeußeres die Form. Diese Eine Form, gleichwie andre, vervielfacht sich freilich in sich nach der Vielheit des aufnehmenden Stoffes, z. B. die Seele und die Zahl, und andre die Zusammensetzung betreffenden Formen. Nachdem dies vorausgeschickt ist zur Erklärung des für die Aufgabe angenommenen Vordersatzes läuft der Beweis so: Alle Eintracht hängt von der Willenseinheit ab. Das menschliche Geschlecht ist, wenn es sich wohl befindet, gleichsam eine

Eintracht; denn wie Ein sich wohl befindender Mensch sowol in Rücksicht der Seele als des Körpers eine Eintracht ist, und demgemäß ein Haus, eine Bürgerschaft, ein Reich: so auch die ganze Menschheit. Also hängt das Menschengeschlecht in seinem höchsten Wohlbefinden von der Willenseinheit ab. Aber dies ist nicht anders möglich, als wenn der Eine Wille der Gebieter und Vereiniger aller andern Willen ist, da der Wille des Menschen wegen der verführerischen Reize in der Jugend der Leitung bedarf, wie der Philosoph am Ende seiner Schrift an den Nikomachus. Und dieser kann nicht ein einziger sein, wenn nicht ein einziger Regirer Aller da ist, dessen Wille der Gebieter und Vereiniger aller übrigen sein kann. Wenn nun alle bisherigen Schlußfolgen wahr sind, wie sie es sind, so muß, damit das menschliche Geschlecht sich wohl befinde, nothwendig ein Monarch in der Welt sein, und folglich zum Wohle der Welt eine Monarchie.

Alle obigen Gründe bestätigt eine merkwürdige Erfahrung, nämlich jener Zustand der Menschen, welchen der Sohn Gottes, als er zum Heil des Menschen den Menschen anziehen wollte, entweder erwartete, oder, weil es sein Wille war, selbst anordnete. Denn wenn wir vom Fall der ersten Menschen, als dem Anfang unsers ganzen Irrweges, die Anordnungen der Menschen und die Zeiten durchblicken, so werden wir finden, daß nur unter dem göttlichen Augustus als Monarchen die Welt in einer vollkommenen Monarchie ruhig gewesen sei. Und daß das Menschengeschlecht damals glücklich war in der Ruhe des allgemeinen Friedens, das haben alle Geschichtschreiber, alle erlauchten Dichter, ja auch der Aufzeichner der Langmuth Christi für werth gehalten zu bezeugen. Endlich nannte auch Paulus jenen glücklichsten Zustand die Erfüllung der Zeit. Und in der That verdienten Zeit und alles Zeitliche den Ausdruck der Fülle, weil kein Geheimniß unsers Glückes eines Dieners ermangelte. Wie es aber mit dem Erdkreise bestellt gewesen sei, seit-

dem jenes unzerreißbare Gewand durch die Kralle der Begierde uranfänglich einen Riß erlitten habe, können wir theils lesen, theils, wollte Gott, nicht erblicken. O Menschheit, von welchen Stürmen und Verlusten, von welchen Schiffbrüchen mußt du heimgesucht werden, seitdem du ein vielköpfiges Ungeheuer geworden bist, auseinanderstrebst und deine Einsicht, die eine und die andere darniederliegt, und demgemäß auch der Trieb. Trotz unwiderleglicher Gründe achtest du nicht auf die höhere, trotz des Antlitzes der Erfahrung nicht auf die niedere Einsicht, aber auch nicht auf den Trieb trotz der Süßigkeit der göttlichen Anmahnung, wenn die Trommete des heiligen Geistes dir zuruft: Siehe, wie fein und lieblich ist es, daß Brüder einträchtig bei einander wohnen!

Zweites Buch.

Wie das römische Volk das Amt der Monarchie oder des Kaiserthums mit Recht übernommen habe.

Warum toben die Völker und reden die Leute so vergeblich? Die Könige im Lande lehnen sich auf, und die Herren rathschlagen mit einander wider den Herrn und seinen Gesalbten? Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihr Joch. Sowie wir der Ursache nicht ins Gesicht schauend einer neuen Wirkung uns gemeinschaftlich wundern, so sehen wir, nachdem sich die Ursache uns zeigte, auf Diejenigen, welche in der Verwunderung verharren, mit einer gewissen Verachtung herab. So wunderte ich mich auch einst, daß das römische Volk sich hier auf Erden, ohne Widerstand zu finden, an die Spitze gestellt habe, weil ich bei einer oberflächlichen Betrachtung desselben glaubte, daß es widerrechtlich und nur durch Gewalt der Waffen zu diesem Vorzug gekommen sei. Aber nachdem ich mit den Augen des Geistes tief in das Mark eindrang und mich die überzeugendsten Merkmale belehrten, daß dies der Wille der göttlichen Vorsehung war, trat an die Stelle der Verwunderung eine fast mit Spott verbundene Nichtachtung, wenn ich erfuhr, daß

die Völker gegen diesen Vorrang des römischen Volkes gemurrt haben, wenn ich sehe, daß die Leute Eitles reden, wie ich selber that; wenn ich zumal die Könige und Fürsten bedaure, die in dem Punkt allein übereinkommen, daß sie sich gegen ihren Herrn und seinen gesalbten römischen Herrscher auflehnen. Deshalb kann ich nicht anders als verächtlich und nicht ohne Schmerz, wie der Psalmist für den Herrn des Himmels, so für das glorreiche Volk und den Kaiser ausrufen: Warum toben die Völker und reden die Leute so vergeblich? Die Könige im Lande lehnen sich auf und die Herren rathschlagen mit einander wider den Herrn und seinen Gesalbten. Aber weil die natürliche Liebe nicht zuläßt, daß der Spott lange anhalte, sondern gleich der Sommersonne, welche durch ihren Aufgang den Morgennebel zerstreut und mit Licht bestralt, des Spottes vergessend lieber das Licht des Heiles ausströmen will, um die Hüllen der Unwissenheit bei dergleichen Königen und Herren zu zerreißen und zu zeigen, daß das menschliche Geschlecht von ihrem Joche befreit sei, so will ich mit dem hochheiligen Propheten, ihm folgend, mich selbst ermahnen und weiter, wie folgt, mit ihm sprechen: Lasset uns zerreißen ihre Bande und ihr Joch von uns werfen. Und dies wird zur Genüge geschehen, wenn ich den zweiten Theil meines gegenwärtigen Vorhabens ausgeführt und die Wahrheit des in Rede stehenden Satzes dargethan haben werde. Denn durch den Beweis, daß die römische Herrschaft eine rechtmäßige gewesen sei, wird nicht allein von den Augen derjenigen Herrscher, welche in verkehrter Meinung über das römische Volk sich das Ruder des Staats anmaßen, der Nebel der Unwissenheit hinweggenommen werden, sondern die Menschen alle werden wieder erkennen, daß sie von dem Joche dieser Anmaßer frei sind. Die Wahrheit der Behauptung erhellt nicht allein durch das Licht der menschlichen Vernunft, sondern auch durch den Stral des göttlichen Ansehens. Da sich diese beiden vereinigen,

muß Himmel und Erde gemeinschaftlich ihnen beipflichten. Daher gestützt auf das bezeichnete Vertrauen und auf das Zeugniß der Vernunft und der Offenbarung mich verlassend, schreite ich zur Untersuchung der zweiten Aufgabe.

Und so ist es denn, nachdem die Wahrheit des ersten Punktes, so weit der Stoff es erlaubt, genügend erwogen ist, meine Absicht, die zweite Frage, nämlich, ob das römische Volk die Würde des Kaiserthums rechtmäßig übernommen habe, in Betrachtung zu ziehen. Es wird aber vor Allem die Untersuchung vorauszuschicken sein, was denn eigentlich der Punkt sei, auf welchen die Gründe der gegenwärtigen Betrachtung, wie auf ihren Grund und Quell sich zurückbeziehen. So ist denn zu bemerken, daß, gleichwie sich bei der Kunst etwas Dreifaches findet, nämlich der Geist des Künstlers, das Werkzeug und der durch den Künstler gebildete Stoff, bei der Natur gleichfalls etwas Dreifaches statthabe, nämlich der Geist des ersten Bewegers, das heißt, Gottes, sodann der Himmel als gleichsam das Werkzeug der Natur, vermittelst dessen ein Bild der ewigen Güte sich dem fließenden Stoffe eindrückt. Und gleichwie unter Voraussetzung eines vollkommenen Künstlers und eines trefflichen Werkzeuges ein zufälliger Fehler an dem Kunstwerke nur dem Stoffe zuzuschreiben ist: so bleibt, da Gott im höchsten Grade vollkommen ist, und sein Werkzeug (der Himmel) keinem Mangel an hinreichender Vollkommenheit unterworfen ist, wie aus unsern Untersuchungen über den Himmel hervorgeht, nichts übrig, als daß jeder Fehler an den irdischen Dingen in dem dabei zum Grunde liegenden Stoffe sich befinde und von Gott und dem Himmel nicht beabsichtigt sei, und daß andererseits alles Gute an den menschlichen Dingen, da es von dem Stoffe selbst nicht herrühren könne, von Gott als dem Künstler, bei dem die urerste Gewalt ist, und demnächst von dem mitwirkenden Himmel herrühre als dem Werkzeug des göttlichen Kunstwerkes, das wir

insgemein die Natur nennen. Hieraus leuchtet schon hervor, daß das Recht, da es etwas Gutes ist, dem göttlichen Geiste eignet, und da Alles, was im Geiste Gottes ist, Gott ist (laut Ausspruches: die That ist das Leben des Thäters) und Gottes Wille sich am meisten auf ihn selbst bezieht, so folgt, daß das Recht von Gott sintemal es in ihm ist, gewollt sei. Und da der Wille und das Gewollte in Gott eins und dasselbe ist, so folgt weiter, daß der göttliche Wille das Recht selbst sei. Und abermals folgt hieraus, daß das Recht in den Dingen nichts Anderes sei als ein Bild des göttlichen Willens. Daher kommt es, daß Alles, was mit dem göttlichen Willen nicht übereinstimmt, selbst nicht Recht sein kann, und Alles, was mit dem göttlichen Willen übereinstimmt, selbst Recht ist. Untersuchen, ob etwas mit Recht geschehen sei, heißt also, wenn gleich mit andern Worten doch nichts anderes, als ob es nach Gottes Willen geschehen sei. So darf man demnach voraussetzen, daß Das, was Gott in der menschlichen Gesellschaft will, für ein wahres und lauteres Recht zu halten sei. Außerdem muß man sich erinnern, daß, wie der Philosoph in den ersten Büchern an den Nikomachus lehrt, nicht jeder einzelne Stoff dieselbe Sicherheit gewährt, sondern nur in dem Maße, als es die Beschaffenheit des besondern Dinges zuläßt. Hiefür werden sich nach Auffindung der Grundursache hinlängliche Beweise vorfinden, wenn aus den offenkundigen Zeichen und den Aussprüchen der Weisen das Recht jenes ruhmvollen Volkes in Betrachtung kommt. Der Wille Gottes ist freilich an sich unsichtbar, und Gottes unsichtbarer Wille läßt sich nur durch seine Werke vermöge des Geistes erblicken. Denn ist gleich sein Siegelring verborgen, so gibt das von ihm beprägte Wachs trotz der Verborgenheit offenbares Zeugniß. Auch ist es kein Wunder, wenn der göttliche Wille an den Abdrücken erscheint, daß auch der menschliche ohne den Wollenden nur an den Abdrücken erkannt werde.

Die Behauptung nun, daß das römische Volk rechtmäßig und ohne Anmaßung das Amt des Monarchen, oder das Kaiserthum, ausschließlich übernahm, wird zuerst folgendermaßen bewiesen. Dem edelsten Volke kommt es zu, allen andern vorgezogen zu werden. Das römische Volk war das edelste; folglich kommt es ihm zu, allen andern vorgezogen zu werden. Denn, dies müssen wir hinzunehmen, da die Ehre die Belohnung der Tugend und jede Bevorzugung eine Ehre ist, so ist jede Bevorzugung eine Belohnung der Tugend. Aber es ist bekannt, daß Menschen durch das Verdienst der Tugend geadelt werden, nämlich der eigenen Tugend oder der ihrer Vorfahren. Denn unter Adel versteht man Tugend und alten Reichthum[1], dem Philosophen in der Redekunst gemäß. Auch laut Juvenal:

— — — Adel ist eins, desgleichen ist eines die Tugend.

Diese beiden Ausdrücke beziehen sich auf einen doppelten Adel, den eigenen und den der Vorfahren. Den Edlen also ist der Ursache gemäß der Lohn der Bevorzugung angemessen. Und da die Belohnungen den Verdiensten anzumessen sind laut des evangelischen Spruches: Mit demselben Maaße, womit ihr meßt, sollet ihr wieder gemessen werden, so ziemt dem Edelsten der größte Vorzug. Für den Untersatz aber sprechen die Zeugnisse der Alten. Denn unser göttlicher Dichter Virgil bezeugt zum ewigen Andenken die ganze Aeneide hindurch, daß der glorreiche König Aeneas der Vater des römischen Volkes gewesen sei, und Titus Livius, der ausgezeichnete Beschreiber der römischen Thaten, stimmt ihm bei im ersten Theil seines Werkes, das von der Eroberung Trojas beginnt. Von welchem Adel aber dieser so milde und fromme

[1] Siehe die dritte in der vierten Abhandlung des Gastmahls erklärte Kanzone.

Vater gewesen sei, nicht nur anlangend seine eigene Tugend, auch die seiner Vorfahren und seiner Gemahlinnen, deren beiderseitiger Adel durch Erbrecht auf ihn überging, möchte ich nicht auseinanderzusetzen vermögen; ich will nur den Spuren obenhin folgen. In Betreff also seines eigenen Adels ist unser Dichter zu vernehmen, der in dem ersten Buche den Ilioneus also sprechen läßt:

König war uns Aeneas, dem nicht in Gerechtigkeit Einer,
Nicht in Frömmigkeit ja, noch in Krieg und Waffen zuvorging.

Zu vernehmen ist derselbe im sechsten Buche, der, als er vom Tode des Misenus, des ehemaligen Kriegsgenossen des Hektor und nachmaligen Kriegsgenossen des Aeneas spricht, den Misenus als Einen schildert, der selber sich nicht herabgesetzt habe, indem er den Aeneas mit dem Hektor vergleicht, dem von Homer vor Allen gepriesenen, wie der Philosoph berichtet in dem Abschnitte über das in sittlicher Hinsicht zu Vermeidende an den Nikomachus. Was aber den geerbten Adel betrifft, so findet sich, daß jeglicher Theil des dreigetheilten Erdkreises sowol durch Ahnherren als durch Gattinnen ihn geadelt habe; Asien nämlich durch nähere Altvordern, z. B. den Assarakus, und Andere, welche in Phrygien herrschten, einer asiatischen Landschaft, weshalb unser Dichter im dritten Buche sagt:

Als nun Asiens Macht und dem Priamus Götterentscheidung
Sein unschuldiges Volk ausrottete —

Europa aber durch jenen uralten Dardanus, und auch Afrika durch die Urmutter Elektra, die Tochter des Atlas, des Königs von großem Rufe; wie von Beiden unser Dichter im achten Buche zeugt, wo Aeneas zum Evander also spricht:

Dardanus, Ahn und Stifter der ilischen Veste vor Alters,
Sohn, wie der Grajer erzählt, der atlantischen Heldin Elektra —

Daß aber Dardanus von der Europa abſtammte, ſingt unſer Seher im dritten Buche folgendermaßen:

Weſtlich liegt ein Land, Hesperia nennt es der Grajer,
Alternden Ruhms, durch Waffen gelobt und ergiebige Scholle,
Einſt vom önotriſchen Volke bewohnt; nun, ſagt man, die Jüngern
Nannten es Italerland, von Italus' Namen, des Führers.
Dort wird eigener Sitz uns, und Dardanus ſtammet von dorther.

Daß aber Atlas aus Afrika war, deß zeugt der dortige Berg durch ſeinen Namen, den Oroſius in ſeiner Beſchreibung der Erde nach Afrika verſetzt mit den Worten: Die äußerſte Grenze iſt aber daſelbſt der Berg Atlas und die ſogenannten glücklichen Inſeln. Daſelbſt, das heißt, in Afrika, weil er von dieſem Erdtheil ſprach. Desgleichen finde ich, daß er auch durch eheliche Verbindung geadelt war; denn ſeine erſte Gemahlin war Kreuſa, die Tochter des Königs Priamus in Aſien, wie aus dem oben Angeführten hervorgeht. Und daß ſie ſeine Gemahlin war, bezeugt unſer Dichter im dritten Buche, wo Andromache den Aeneas als Vater nach ſeinem Sohne Askanius ſo fragt:

Was denn macht dein kleiner Askanius? Lebt er und athmet?
Den dir, als Troja bereits aufflammte, Kreuſa geboren?

Die zweite war Dido, die Königin und Mutter der Karthager in Afrika. Und daß ſie ſeine Gattin war, bezeugt derſelbe Dichter im vierten Buche, wenn er von der Dido ſagt:

Und nicht heimliche Freuden erſinnt die ſchmachtende Dido;
Ehe nennt ſie es, alſo wird Schuld durch Namen beſchönigt.

Die dritte war Lavinia, die Mutter der Albaner und Römer, und des Königs Latinus Tochter zugleich und Erbin, laut Zeugniſſes unſers Dichters im letzten Buch, wo er den beſiegten Turnus ſich ſo flehend an den Aeneas wenden läßt:

— — Du siegtest: und daß ich besiegt ausstreckte die Hände,
Sah der Ausonier Heer. Dir ist Lavinia Gattin.

Diese letzte Gattin war aus Italien, dem edelsten Lande von Europa. Wer ist nun nach dem Erweis des Untersatzes nicht vollkommen überzeugt, daß der Vater des römischen Volkes und folglich das römische Volk selbst das edelste unter dem Himmel gewesen sei? Oder wer kann bei jenem doppelten Zusammenfluß des Blutes aus jedem Theil der Erde auf einen einzigen Mann die göttliche Vorausbestimmung verkennen?

Auch daß zu seiner Vollendung die Beistimmung der Wunder ihm zu Hülfe kommt, ist von Gott gewollt, und geschieht folglich mit Recht, und daß dies wahr sei, ist augenscheinlich. Denn Thomas sagt in seinem dritten Buche gegen die Heiden: Wunder ist, was gegen die den Dingen insgemein inwohnende Ordnung von Gott geschieht. Daher billigt er es auch, daß es allein Gott zukomme, Wunder zu thun, und dies wird ferner erhärtet durch die Worte des Moses bei Gelegenheit der Läuse, wenn er die Magier des Pharao, welche sich der Naturgesetze verschlagen bedienten, hier aber nichts ausrichten konnten, sagen läßt: Das ist Gottes Finger. Wenn also das Wunder eine unmittelbare Wirkung der Urkraft ist ohne Mitwirkung der Hülfskräfte, wie Thomas selbst in dem angezogenen Buche sattsam darthut, sofern es zu Gunsten eines Menschen angewandt wird: so ist es Frevel zu behaupten, Dasjenige, dem eine solche Gunst erzeigt wird, sei nicht von Gott, gleichsam eine von ihm zuvorbedachte Gewogenheit, vermöge deren es ihm gefiel, einen Widerspruch mit sich selbst zuzulassen. Dem römischen Reiche kam zu seiner Vollendung die Beistimmung der Wunder zu Hülfe; es ist demnach von Gott gewollt und folglich mit Recht so geschehen und besteht noch. Daß aber Gott zur Vollendung des römischen Reiches Wunder gethan hat, wird durch die Zeugnisse erlauchter Schriftsteller bestätigt. Denn als Numa Pompilius, der

zweite König der Römer, nach heidnischem Gebrauche opferte, soll ein Schild vom Himmel in die von Gott auserwählte Stadt gefallen sein nach dem Zeugniß des Livius im ersten Theil, welches Wunders Lucan im neunten Buche der Pharsalien gedenkt, indem er die unglaubliche Gewalt des Südwindes, welchen Libyen zu leiden hat, beschreibt mit folgenden Worten:

So stürzten hernieder
Jene dem Opferer Numa gewiß, die der Jünglinge Auswahl
Trägt mit patricischem Nacken; es hatte der Süd sie geraubet
Oder der Nordwind Völkern, die unsre Ancilien tragen.

Und als die Gallier schon die Stadt erobert hatten, und auf die Finsterniß der Nacht sich verlassend, heimlich zum Kapitolium hinanstiegen, das allein noch dem völligen Untergange des römischen Namens entgangen war, soll nach dem übereinstimmenden Zeugniß des Titus Livius und vieler andern erlauchten Schriftsteller eine daselbst zuvor nicht gesehene Gans die Ankunft der Gallier durch ihren Ruf angezeigt und die Wächter zur Vertheidigung des Kapitoliums angespornt haben, welches Ereignisses auch unser Dichter gedachte, als er den Schild des Aeneas im achten Buche beschrieb, und zwar so:

Oben stand, zur Hut des tarpejischen Hortes bestellet,
Manlius, welcher den Tempel und dich, Kapitolium, schützte;
Frisch war das Königshaus mit romulischem Halme gedecket.
Siehe, die silberne Gans durchflatterte goldene Hallen,
Aengstlichen Flugs, ankündend, die Gallier sei'n an der Schwelle.

Daß aber, als der römische Adel vor dem Drange Hannibal's dahinsank, und als die Punier nur noch eines Angriffes bedurften, um Rom von Grund aus zu vertilgen, die Sieger durch ein plötzliches und unerträgliches Hagelwetter abgehalten wurden, ihren Sieg bis zur Stadt zu verfolgen, erzählt Livius unter andern Ereignissen in seiner Beschreibung des punischen Krieges. War nicht Clölia's Flucht wunderbar, als sie, ein Weib und zwar

gefangen bei der Belagerung von Porsenna, die Ketten zerbrach und mit Gottes wundersamem Schutze die Tiber durchschwamm, wie fast alle Geschichtschreiber Roms zu ihrem Ruhme melden? So ziemte es freilich Dem zu verfahren, der Alles in Schönheit und Ordnung von Ewigkeit vorhersah, damit er, der da sichtbar war, um Wunder statt des Unsichtbaren zu offenbaren, zugleich unsichtbar statt des Sichtbaren jenes offenbarte.

Jeder, der überdies das Wohl des Staates beabsichtigt, der beabsichtigt auch den Zweck des Rechtes, und daß dieser Schluß zu machen sei, erweist sich so. Das Recht ist die sächliche und persönliche Angemessenheit des Menschen zum Menschen, dessen Aufrechterhaltung die menschliche Gesellschaft aufrechterhält und das Verderbte verderbt. Denn jene Sammlung von Rechtsschriften oder Digesten bestimmt nicht, was Recht ist, sondern bezeichnet es nur durch die Kunde von der Anwendung desselben. Wenn also jene Begriffsbestimmung das Was und Warum wohl in sich begreift, und wenn der Zweck jeder gesellschaftlichen Vereinigung das gemeinsame Wohl der Theilnehmer ist, so muß der Zweck jedes Rechtes das gemeinsame Wohl sein, und so kann Das unmöglich Recht sein, was nicht auf das gemeinsame Wohl gerichtet ist. Deswegen sagt auch Tullius im ersten Buche der Redekunst richtig: Immer sind die Gesetze auf das Wohl des Staates zu beziehen. Wenn die Gesetze nicht auf das Wohl Derer, die unter dem Gesetze stehen, hingerichtet sind, so sind es nur dem Namen nach Gesetze, in der That können es aber nicht Gesetze sein. Denn die Gesetze müssen die Menschen wegen allgemeinen Nutzens mit einander verknüpfen. Deswegen nennt Seneka in dem Buche über die vier Tugenden das Gesetz sehr passend ein Band der menschlichen Gesellschaft. Es leuchtet also ein, daß, wer das Wohl des Staates, auch den Zweck des Rechtes im Auge hat. Wenn also die Römer das Wohl des Staates

beabsichtigten, so läßt sich mit Wahrheit sagen, daß sie den Zweck des Rechtes beabsichtigten. Daß aber das römische Volk das bezeichnete Wohl im Auge hatte, als es sich den Erdkreis unterwarf, das predigen seine Thaten, bei welchen fern von aller Begierde, die dem Staate immer abgewandt ist, und mit freisinniger Hinneigung zum allgemeinen Frieden, jenes heilige, fromme und glorreiche Volk seine eigenen Vortheile vernachlässigt zu haben scheint, um dem öffentlichen Wohle des menschlichen Geschlechtes zu dienen. Daher steht mit Recht geschrieben: Das römische Reich ist aus dem Quell der Frömmigkeit hervorgegangen. Aber weil über die Absicht aller wahlmäßig Handelnden nichts offenbar, sondern in dem Geiste des Beabsichtigers beschlossen ist, ausgenommen durch äußere Zeichen, und die geschichtlichen Zeugnisse nach dem zum Grunde liegenden Stoffe, wie oben gesagt, zu beurtheilen sind: so wird es hier genügen, wenn über die Absicht des römischen Volkes die unbezweifelbaren Zeichen sowol an den gesellschaftlichen Vereinen als an einzelnen Personen aufgezeigt werden. Hinsichtlich der Vereine, durch welche die Menschen mit einem gewissen Rechte an den Staat pflichtmäßig geknüpft sind, genügt schon allein der Ausspruch des Cicero im zweiten Buch über die Pflichten. So lange, sagt er, die Herrschaft sich durch gute, nicht durch schlechte Thaten mit dem Staate verband, gab es nur Kriege für die Bundesgenossen oder für die Herrschaft: das Ende der Kriege war entweder mild oder nothwendig, ein Hafen, ein Zufluchtsort für Könige, Völker und Völkerschaften. Unsere Rathsherren aber und Obrigkeiten und Kriegsobersten suchten besonders durch billige und getreue Vertheidigung der Landschaften und der Bundsgenossen sich Ruhm zu erwerben, und dieses Verhältniß konnte daher mehr eine Vormundschaft über den Erdkreis als eine Herrschaft genannt werden. So weit Cicero. Ueber einzelne Personen aber will ich mich kurz fassen. Muß

man aber nicht sagen, daß Diejenigen das allgemeine Wohl beabsichtigten, welche es unternahmen mit Schweiß, mit Armuth, mit Verbannung, mit Trennung von ihren Kindern, mit Verlust von Gliedern, ja mit dem Opfer ihres Lebens das öffentliche Wohl zu befördern? Hinterließ uns nicht Cincinnatus ein hochheiliges Vorbild, indem er, der vom Pfluge zur Diktatur berufen wurde, nach vollendetem Geschäfte seine Würde freiwillig niederlegte, wie Livius erzählt? Und nach dem Siege, nach dem Triumphe lieferte er den Feldherrenstab den Consulen wieder aus und kehrte zur Pflugsterze hinter seine Ochsen zurück. Seiner Großthat war denn auch Cicero eingedenk, als er in seiner Schrift gegen den Epikur über das höchste Gut spricht. Daher, sagt er, führten auch unsere Vorfahren jenen Cincinnatus vom Pfluge weg, daß er Diktator sei. Gab uns nicht Fabricius ein anderes Muster im Widerstande gegen die Habsucht, als er, ein unbegüterter Mann, aus Gewissenhaftigkeit gegen den Staat eine schwere ihm dargebotene Last Goldes belächelte und mit geziemenden Worten die belächelte verachtete und zurückwies? Sein Angedenken schärfte unser Dichter im sechsten Buche durch die Worte:

Fabricius, mächtig im Kleinen —

War nicht Camillus ein unvergeßliches Vorbild, daß man die Gesetze dem eigenen Vortheil vorziehen müsse, der, dem Livius zufolge, in das Elend verwiesen, nachdem er die belagerte Vaterstadt befreite, auch die römische Beute an Rom zurückerstattete und trotz dem Widerstreben des Volkes die heilige Stadt verließ und nicht eher heimkehrte, als bis ihm die Erlaubniß dazu von Senatswegen überbracht wurde? Und auch diesen hochherzigen Mann preist der Dichter im sechsten Buch mit den Worten:

Den Bringer verlorner Fahnen Camillus.

Lehrte nicht jener ältere Brutus, daß Söhne und alle Andern der Freiheit des Vaterlandes nachzustellen

sind, von dem Livius sagt, daß er als Consul die eigenen mit den Feinden verschworenen Söhne dem Tode überlieferte? Auch dessen Ruhm erneuert das sechste Buch unsers Dichters durch die Verse:

Und es wird die Krieg erneuernden Söhne der Vater
Selber zur Straf' herrufen, die heilige Freiheit beschützend.

Was für das Vaterland gewagt werden müsse, davon überzeugt uns Mucius, als er den unvorsichtigen Porsenna anfiel und sodann die Hand, welche geirrt hatte, mit demselben Blick, womit er die Marter eines Feindes betrachten würde, im Feuer verkohlen sah, was ebenfalls Livius mit Bewunderung bezeugt. Dazu kamen die hochheiligen Decier, die für das Wohl des Vaterlandes ihre Seelen zum Opfer brachten, wie Livius nicht zwar nach Würden, doch aber nach Vermögen verherrlichend preist. Dazu kommt auch jenes unaussprechliche Opfer der beiden strengsten Beschützer der Freiheit, Marcus Cato, von denen der eine zum Heil des Vaterlandes vor den Schatten des Todes nicht erbebte, der andere, um die Welt zur Freiheitsliebe zu entflammen, den hohen Werth der Freiheit darstellte, indem er das Leben lieber mit Freiheit verlassen, als ohne Freiheit in ihm länger bleiben wollte. Aller Dieser herrlicher Name flammet neu auf in Tullius' Ruf; denn in seiner Schrift über das höchste Gut sagt er von den Deciern: Publius Decius, der erste Consul seines Geschlechtes, stürzte, als er sich aufopferte, mit verhängtem Zügel mitten in die Schlachtreihe der Latiner: dachte er etwa an sein Vergnügen, wo er sie angriffe und wann? da er wußte, daß er augenblicklich sterben müsse, und als er diesen Tod mit brennenderem Eifer suchte, als Epikur dem Vergnügen nachtrachten zu müssen glaubte. Wenn diese That nun nicht mit Recht gepriesen wäre, würde sie der Sohn nicht in seinem vierten Consulat nachgeahmt haben, und nicht fernerhin dessen Sprößling, als Consul gegen den

Pyrrhus Krieg führend, im Treffen gefallen sein und sich, und zwar in ununterbrochener Reihe seines Geschlechtes, dem Staate als drittes Opfer dargebracht haben. — In seiner Schrift über die Pflichten sagt er aber von Cato: Nicht anders war die Sache des M. Cato, anders die der Uebrigen, welche sich in Afrika dem Cäsar auslieferten; und an den Uebrigen würde man es vielleicht getadelt haben, wenn sie sich getödtet hätten, weil ihr Leben unbedeutender und ihre Sitten leichterer Art waren. Cato aber, dem die Natur einen ungewöhnlichen Ernst verliehen und ihn durch eine ununterbrochene Beharrlichkeit gekräftigt hatte, und der einen einmal gefaßten Vorsatz und Entschluß niemals hatte fahren lassen, mußte lieber sterben, als das Antlitz eines Tyrannen schauen.

Zweierlei ist also aufzuhellen, einmal, daß, wer das Wohl des Staates beabsichtigt, den Zweck des Rechtes beabsichtigt, sodann, daß das römische Volk, als es sich den Erdkreis unterwarf, das öffentliche Wohl im Auge hatte. Schließen wir denn so: Wer den Zweck des Rechtes beabsichtigt, verfährt mit Recht: das römische Volk beabsichtigte den Zweck des Rechtes, als es sich den Erdkreis unterwarf, wie in diesem Kapitel zuvor deutlich gezeigt ist: Also unterwarf sich das römische Volk den Erdkreis mit Recht, und eignete sich folglich die Würde der Herrschaft mit Recht zu. Dieser Schluß ergibt sich aus lauter offenkundigen Sätzen. Einleuchtend ist erstlich, daß, wer den Zweck des Rechtes im Auge hat, mit Recht verfährt. Zum Erweis dieses Satzes ist zu merken, daß Alles seinen Zweck hat, sonst wäre es müßig; letzteres darf er nach Obigem nicht sein. Und wie Alles seinen besondern Zweck hat, so hat jeder Zweck seine besondere Sache, deren Zweck er ist. Daher ist es unmöglich, daß zwei Dinge, an sich genommen, sofern sie zwei sind, denselben Zweck beabsichtigen; denn es würde daraus eben die Ungereimtheit folgen, daß eins von beiden unnütz wäre. Wenn also das Recht einen Zweck hat, wie schon

dargethan ist, so muß nach Voraussetzung jenes Zweckes das Recht auch angenommen werden, da er der besondere und an sich eine Wirkung des Rechtes ist. Und da es bei jeder Schlußfolge unmöglich ist, das Vorhergehende ohne das Nachfolgende anzunehmen, z. B. den Menschen ohne das Thier, wie aus dem Bauen und Einreißen hervorgeht: so ist es unmöglich, den Zweck des Rechtes zu suchen ohne das Recht, da jedes Ding sich zu seinem besondern Zwecke verhält wie das Nachfolgende zu dem Vorhergehenden. Denn es ist unmöglich, kräftige Glieder zu haben ohne Gesundheit. Deswegen ist klar und deutlich, daß, wer den Zweck des Rechtes beabsichtigt, ihn mit dem Rechte beabsichtigen muß; auch gilt nicht der Einwurf, der aus den Worten des Philosophen, welcher die Eubulie behandelt, entlockt zu werden pflegt; denn er sagt[1], aber auch dies mit einem falschen Schlusse: Das Erlangen, was es erlangen muß, muß es erlangen: wodurch aber, nicht: sondern daß der Mittelbegriff falsch sei. Denn wenn aus falschen Schlüssen etwas Wahres gefolgert wird, so geschieht dies zufällig, insofern dies als Wahres hereingebracht wird durch die Worte der Einführung; denn an sich folgt Wahres niemals aus Falschem, Zeichen des Wahren folgen aber allerdings aus Zeichen, welche Zeichen des Falschen sind. So auch bei Verrichtungen; denn wenn gleich ein Dieb mit dem diebisch Entwandten einen Armen unterstützte, so kann man dies doch nicht ein Almosen nennen, sondern es ist eine Handlung, die, wenn sie von eigenem Besitze geschähe, die Form des Almosens hätte. Auf ähnliche Weise ist es mit dem Zwecke des Rechtes, weil, wenn

---

[1] Arist. Eth. Nicom. 6, 9: *Ἀλλ' ἔστι καὶ τοῦτον ψευδεῖ συλλογισμῷ τυχεῖν· καὶ ὃ μὲν δεῖ ποιῆσαι, τυχεῖν· δι' οὗ δὲ, οὔ· ἀλλὰ ψευδῆ τὸν μέσον ὅρον εἶναι· ὥστε οὐδ' αὐτὴ πω εὐβουλία, καθ' ἣν, οὗ δεῖ μέν τυγχάνει, οὐ μέν τοι δι' οὗ ἐδει.*

etwas Anderes, als ob es der Zweck des Rechtes wäre, ohne Recht erlangt würde, so wäre es auf diese Art der Zweck des Rechtes, das ist, das allgemeine Wohl; sowie die Spende von dem schlecht Erworbenen ein Almosen ist, und so ist es also kein Einwurf, wenn in dem Satze von dem vorhandenen, aber nicht erscheinenden Zwecke des Rechtes die Rede ist. Es ist also klar, was untersucht wurde.

Und Das, was die Natur anordnete, wird mit Recht bewahrt; denn die Natur läßt in ihrer Fürsorge nicht ab von der Fürsorge für den Menschen, weil, wenn sie abließe, die Ursache von der Wirkung an Güte übertroffen würde, was unmöglich ist. Aber wir sehen, daß in der Einrichtung von Amtsgenossenschaften nicht blos die Ordnung der Amtsgenossen unter einander von dem Gründer, sondern auch die Fähigkeit derselben für die Verwaltung der Geschäfte erwogen wird. Dies ist das Erwägen des Ziels des Rechtes in der Amtsgenossenschaft oder in der Ordnung; denn das Recht wird nicht über die Kraft ausgedehnt. Von dieser Fürsorge läßt also die Natur nicht ab in ihren Anordnungen. Daher ist klar, daß die Natur die Dinge mit Rücksicht auf ihre Fähigkeiten ordnet: diese Rücksicht ist die in den Dingen und in der Natur befindliche Grundlage des Rechtes. Hieraus folgt, daß die natürliche Ordnung in den Dingen ohne das Recht nicht erhalten werden kann, da die Grundlage des Rechts mit der Ordnung unzertrennlich verknüpft ist. Es ist also nothwendig, daß Alles, was die Natur geordnet hat, durch das Recht bewahrt werden muß. Das römische Volk war von der Natur zum Herrscher angeordnet, was aus Folgendem erhellt. Wie der von der Vollkommenheit der Kunst abließe, der nur den Zweck der Form im Auge hätte, sich um die Mittel, durch welche sie zur Form gelangte, nicht bekümmerte: so die Natur, wenn sie blos die allgemeine Form der göttlichen Aehnlichkeit im Weltall beabsichtigte, die Mittel aber vernachlässigte.

Aber die Natur läßt in keiner Sache von der Vollkommenheit ab, da sie ein Werk des göttlichen Verstandes ist: also hat sie alle Mittel im Auge, wodurch sie bis an das Ende ihrer Absicht gelangt. Wenn also der Zweck des menschlichen Geschlechtes ein nothwendiges Mittel ist zu dem allgemeinen Zwecke der Natur, so muß die Natur diesen selbst beabsichtigen. Deswegen behauptet der Philosoph in dem zweiten Buch über den natürlichen Vortrag richtig, daß die Natur immer des Zweckes wegen handle. Und weil die Natur diesen Zweck nicht durch Einen Menschen erreichen kann, da es vieler Verrichtungen dafür bedarf, welche eine Menge von verrichtenden Personen erfordern, so muß die Natur eine Menge von Menschen hervorbringen für die Verrichtung der Anordnungen, wozu außer dem höheren Einflusse die Kräfte und Eigenschaften der unteren Orte viel beitragen. Daher sehen wir, daß nicht blos einzelne Menschen, sondern auch Völker mit der Fähigkeit des Regirens, andere mit der der Unterwürfigkeit und des Dienens geboren sind, wie der Philosoph in seinen Werken über die Staatskunst äußert; und dergleichen Völkern ist es, wie er selbst sagt, nicht blos paßlich, sondern es geschieht ihnen auch Recht, wenn sie regirt werden, auch wenn sie dazu gezwungen würden. Wenn sich dies so verhält, so läßt sich nicht zweifeln, daß die Natur einen Ort und ein Volk in der Welt zur allgemeinen Herrschaft bestimmt hat: sonst hätte sie es fehlen lassen, was unmöglich ist. Welcher Ort aber und welches Volk dies sei, erhellt aus dem Vorigen und aus dem Folgenden sattsam, nämlich Rom, und die Bürger Roms oder das Volk. Dies deutete auch unser Dichter sehr bestimmt an im sechsten Buche[1], wenn er dem Anchises folgende Mahnung an den Aeneas, den Vater der Römer, in den Mund legt:

---

[1] V. 846—852

Andere gießen vielleicht gerundeter athmende Erze,
Oder entzieh'n, ich glaub' es, beseeltere Bildung dem Marmor;
Besser kämpft vor dem Richter ihr Wort, und die Bahnen des Himmels
Zeichnet genauer ihr Stab, und verkündiget Sternen den Aufgang.
Du, o Römer, beherrsche des Erdreichs Völker mit Obmacht;
(Dies sei'n Künste für dich!) du gebeut Anordnung des Friedens;
Demuthsvoller geschont und Trotzige niedergekämpfet!

Die Angabe des Ortes findet sich aber eben so bestimmt im vierten Buche[1], wenn er den Jupiter zu dem Merkur über den Aeneas sagen läßt:

Nicht ja verhieß uns jenen die schöne Gebärerin also,
Und entzog ihn daher zweimal den pelasgischen Waffen;
Nein, der Italia einst voll keimender Herrschaft und Kriegslust
Ordnete. —

Hieraus geht hinlänglich die Ueberzeugung hervor, daß das römische Volk von der Natur zur Herrschaft berufen war. Also gelangte das römische Volk durch Unterwerfung des Erdkreises mit Recht zur Herrschaft.

Zur richtigen Auffindung der Wahrheit dieses Satzes muß man auch wissen, daß das göttliche Urtheil darüber den Menschen bisweilen bekannt, bisweilen verborgen ist. Offenbar kann es auf doppelte Art sein, nämlich durch Vernunft und durch Glauben. Denn es gibt einige Urtheile Gottes, zu welchen die menschliche Vernunft aus eigener Kraft gelangen kann; ein solches ist z. B., daß der Mensch zum Wohl des Vaterlandes sich selbst preisgebe oder aufopfere. Denn wenn der Theil sich zum Wohl des Ganzen opfern muß, so muß der Mensch als Theil des Staates, wie der Philosoph in seiner Staatskunst sagt, sich als das Mindergute für das Bessere,

[1] V. 226—230.

für das Vaterland aufopfern. Daher spricht der Philosoph zum Nikomachus: daß dies zwar lieblich und auch für den Einzelnen das Bessere, für Volk und Staat aber etwas Göttliches sei. Und dies Urtheil Gottes ist erkennbar: auf andere Weise würde die menschliche Vernunft auf ihrem geraden Wege die Absicht der Natur nicht erreichen, was unmöglich ist. Es gibt aber auch Rathschlüsse Gottes, zu welchen sich die menschliche Vernunft, ob sie gleich aus eigener Kraft nicht dahin gelangen kann, doch durch Hülfe des Glaubens an Das erhebt, was uns in der heiligen Schrift gesagt ist. Ein solcher ist, daß Niemand, obwol durch sittliche und Verstandesvorzüge und nach Charakter und Werkthätigkeit vollkommen, ohne Glauben errettet werden kann, vorausgesetzt, daß er niemals von Christus gehört hat; denn dies kann die Vernunft an sich nicht richtig einsehen, durch Hülfe des Glaubens aber kann sie es. Denn es steht geschrieben im Briefe an die Hebräer[1]: „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen." Und im dritten Buch Mosis[2]: „Welcher aus dem Hause Israel einen Ochsen, oder Lamm, oder Ziege schlachtet in dem Lager oder außen vor dem Lager, und nicht vor die Thür der Hütte des Stifts bringt, daß es dem Herrn zum Opfer gebracht werde vor der Wohnung des Herrn, der soll des Blutes schuldig sein." Die Thür der Stiftshütte ist ein Sinnbild Christi als Thür des ewigen Gemaches, wie aus dem Evangelium ersehen werden kann; das geschlachtete Vieh ein Bild der menschlichen Werke. Verborgen aber ist das Urtheil Gottes der menschlichen Vernunft, sofern sie es nicht durch ein Gesetz der Natur oder ein geschriebenes Gesetz erfährt, wohl aber geschieht dies bisweilen durch besondere Gnade, und zwar auf mehrfache Weise, bisweilen durch einfache Offenbarung, bisweilen durch eine

[1] 11, 6. [2] 17, 3 u. 4.

vermöge einer Erörterung vermittelte Offenbarung; durch einfache Offenbarung doppelt, entweder aus eigenem Willen Gottes oder auf Gebet; aus eigenem Willen abermals doppelt, entweder ausdrücklich oder durch Zeichen; ausdrücklich z. B. ward das Urtheil dem Samuel gegen Saul geoffenbart, durch Zeichen dem Pharao die Befreiung der Kinder Israels; durch Gebet erhielten Diejenigen Offenbarung, welche sagten: Wenn wir nicht wissen, was wir thun sollen, bleibt uns Das allein übrig, daß wir auf dich die Augen richten. Vermittelst einer Erörterung aber doppelt, entweder durch das Loos, oder durch Kampfbewährung; denn bewähren heißt so viel wie wahr machen. Durch das Loos wird das Urtheil Gottes bisweilen den Menschen eröffnet, wie es klar ist aus der Wahl des Matthias in der Apostelgeschichte. Durch Kampfbewährung aber doppelt, theils durch Zusammenstoß der Kräfte, z. B. im Zweikampf der Klopffechter, die auch Zweikämpfer genannt werden, oder durch ein Gefecht von Mehreren, die auf ein Zeichen sich den Rang abzugewinnen suchen, z. B. bei dem Kampf der Wettkämpfer, die nach einem Ziele laufen. Die erste von diesen beiden Weisen stellt sich bei den Heiden dar in jenem Kampfe des Herkules und Antäus, dessen Lukan erwähnt im vierten Buch der Pharsalia und Ovid im neunten der Verwandlungen. Die zweite stellt sich bei denselben dar an der Atalanta und dem Hippomenes im zehnten des letztgenannten Dichters. Desgleichen ist es nicht zu verkennen, wie bei diesen beiden Arten des Kampfes die Sache sich so verhält, daß bei dem einen die Streitenden, nämlich die Zweikämpfer, sich rechtmäßig einander verhindern dürfen, bei dem andern nicht; denn die Wettkämpfer dürfen sich keines Hindernisses gegen einander bedienen, obgleich unser Dichter eine andere Meinung zu haben scheint im fünften Buch, wenn er den Euryalus belohnen läßt. Richtiger hat deswegen Tullius dies im dritten Buche der Pflichten verboten,

indem er dem Ausspruch des Chrysippus folgt und sich so ausdrückt: „Weislich, wie in vielen Dingen, sagt Chrysippus: Wer in die Wette läuft, muß sich bestreben und aus allen Kräften bemühen zu siegen; ein Bein stellen darf er aber seinem Mitwettläufer auf keine Weise." Nachdem dies nun in diesem Kapitel unterschieden ist, können wir zwei für unser Vorhaben wichtige Sätze daraus hernehmen, den einen aus dem Kampfe der Wettkämpfer, den andern aus dem der Klopffechter, welche ich in den nächstfolgenden Abschnitten benutzen werde.

Jenes Volk also, welches bei dem Wettkampf aller Völker um die Herrschaft der Welt die Oberhand behielt, behielt sie nach göttlichem Urtheil. Denn da die Aufhebung der allgemeinen Entzweiung Gott mehr am Herzen liegen muß als die der besondern, und in einigen besonderen Entzweiungen ein göttliches Urtheil durch Wettkämpfer gefordert wird, nach dem allbekannten Sprichwort: Wem Gott etwas gewährt, den segnet auch Petrus: so ist kein Zweifel, daß bei den um die Herrschaft der Welt Wettkämpfenden die Oberhand nach dem Urtheile Gottes erfolgte. Das römische Volk behielt in dem Wettkampf Aller um die Herrschaft der Welt die Oberhand. Dies wird erhellen aus der Betrachtung der Wettkämpfer. Wenn nach dem Preis oder Ziel gefragt wird, so war dies, allen Menschen voransein: denn das nennen wir Oberherrschaft. Aber dies widerfuhr keinem Volke als dem römischen. Dieses war nicht nur das erste, sondern auch das einzige, welches das Kampfziel erreichte, wie sogleich erhellen wird. Denn der Erste unter den Sterblichen, welcher diesem Preis entgegenkeuchte, war Ninus, der König von Assyrien, der zwar mit seiner Lagergenossin Semiramis neunzig Jahre, und länger (wie Orosius angibt) das Weltreich mit seinen Waffen in Angriff nahm und ganz Asien bezwang: die südlichen Theile der Erde aber unterwarfen sich ihnen niemals. Beide erwähnt Ovid im vierten Buche der Verwand-

lungen, wo er in der Erzählung vom Pyramus sagt von der Stadt[1]:

Welche Semiramis einst mit thönernen Mauern befestigt,

und weiterhin[2]:

Wählen sie Ninus' Grab zur Vereinigung, wo sie im Schatten —

Der Zweite, welcher diesen Preis anstrebte, war Sesoges, König von Aegypten, und wiewol er den Süden und Norden in Asien in Bewegung setzte, wie Orosius erwähnt, so erlangte er doch nie die Hälfte des Erdkreises, ja von den Scythen wurde er von seinem verwegenen Vorhaben zurückgebracht. Nachher versuchte es der Perserkönig Cyrus, der nach Zerstörung Babylons und Uebertragung der babylonischen Herrschaft auf die Perser, noch ehe er die Abendländer angegriffen hatte, gegen die scythische Königin Tomyris das Leben zugleich mit seinem Vorhaben aufgab. Nach diesem aber überschwemmte Xerxes, der Sohn des Darius und König der Perser, die Welt mit einer solchen Menge von Völkern und mit einer solchen Macht, daß er das Meer, welches Asien von Europa zwischen Sestos und Abydos trennt, mit einer Brücke bedeckte. Dieses bewundernswerthen Werkes gedenkt Lukan im zweiten Buch der Pharsalia:

Pfade von der Art schuf ob den Wogen, verkündet das Schicksal Xerxes der stolze.

Endlich, von seinem Vorhaben elendiglich zurückgetrieben, konnte er den Preis nicht erringen. Außer ihnen und späterhin kam der macedonische König Alexander der Palme am nächsten, indem er die Römer durch Gesandte aufforderte, sich zu ergeben, starb aber bei Aegypten vor dem Zusammentreffen mit dem Römern, wie Livius erzählt, mitten auf seiner Laufbahn. Von dessen dort befindlicher

[1] V. 58. [2] V. 88.

Grabesstätte gibt Lukan im achten Buche, indem er den König von Aegypten, Ptolemäus, schilt, in folgenden Worten Zeugniß:

Letzter entarteter Sprößling des lagischen Stammes, geweihet
Bist du dem Tod, dir raubt die verbrechrische Schwester den Scepter,
Wann in geheiligter Gruft macedonischen Staub du geborgen.

O Tiefe und Weisheit der Erkenntniß Gottes, wer könnte hier anders als dich anstaunen? Denn Alexandern, der den wettkämpfenden Römer im Laufe aufzuhalten Willens war, entrissest du, damit seine Verwegenheit nicht weiter fortschreite, von dem Kampfplatz. Aber daß Rom die Palme so großen Siegespreises errungen habe, wird durch viele Zeugnisse bewährt; wie denn unser Dichter im ersten Buche[1] sagt:

Dorther würden Römer dereinst mit den rollenden Jahren,
Dorther Führer entstehn, aus erneuetem Blute des Teukrus,
Welche mit Allgewalt das Meer und die Lande beherrschten.

Und Lukan im ersten Buche:

Theilung empfähet das Reich mit dem Schwert, und des mächtigen Volkes,
Welches das Meer und die Land' einnimmt und den sämmtlichen Erdkreis,
Schicksal duldet nicht zween —

und Boëthius sagt im zweiten Buch, wo er von dem römischen Herrscher spricht:

Mit dem Scepter lenkt er jedoch die Völker,
Welche Phöbus, bergend im Meer die Stralen,
Wenn von Ostlands Grenz' er daherkommt, schauet,
Welche drückt das Siebengestirn, das kalte,
Die der Südwind stürmend mit trockner Hitze
Dörret, neu aufwühlend die Glut des Sandes.

[1] V. 234—236.

Ein solches Zeugniß ertheilt auch der Schreiber Christi, Lukas, der lauter Wahrheit sagt auch in jenem Theile seiner Schrift. Es ging aber ein Gebot vom Kaiser Augustus aus, daß alle Welt geschätzt würde. Aus welchen Worten klärlich hervorgeht, daß die gesammte Gerichtsbarkeit der Welt damals in den Händen der Römer gewesen sei. Aus diesem Allem ist offenbar, daß das römische Volk über alle Wettkämpfer um das Reich der Welt den Sieg davontrug. Also geschah dies nach göttlichem Urtheil, und folglich nahm es dasselbe nach göttlichem Urtheil, das heißt, mit Recht in Besitz.

Auch was durch einen Zweikampf erworben wird, wird mit Recht erworben. Denn wo immer es am menschlichen Urtheil mangelt, entweder weil es in Finsterniß der Unwissenheit gehüllt ist, oder weil der Vorsitz des Richters fehlt, sodaß die Gerechtigkeit verlassen ist und ihres Bleibens nicht hat, so muß man bei Dem Zuflucht suchen, der sie so liebte, daß er ihre Forderung aus eigenem Blute durch den Tod ergänzte. Daher der Psalm: Der gerechte Gott liebt die Gerechtigkeit. Dies geschieht aber, wenn von der freien Beistimmung der Parteien, nicht aus Haß, sondern aus Liebe der Gerechtigkeit, das göttliche Urtheil durch einen gegenseitigen Zusammenstoß der geistigen und körperlichen Kräfte gefordert wird. Diesen Zusammenstoß, als ursprünglich Eines gegen Einen, nennen wir Zweikampf. Aber immer muß man Sorge tragen, daß gleichwie im Kriege die Entscheidung zuerst auf alle Weise durch Erörterung und nur in der äußersten Noth durch die Waffen gesucht werde: wie Tullius und Vegetius einmüthig vorschreiben, dieser in seinem Buch über die Kriegskunst, jener in dem über die Pflichten. Und gleichwie in der Heilkunst Alles versucht wird, ehe man zum Schneiden und Brennen schreitet, und man hiezu nur im äußersten Falle seine Zuflucht nimmt, so untersuchen wir erst alle Wege, um den Streit durch Urtheil zu entscheiden, und nehmen zu

diesem letzten Mittel erst durch eine gewisse Nothwendigkeit der Gerechtigkeit gezwungen unsere Zuflucht. Es zeigt sich daher etwas Doppeltes hinsichtlich der Form des Zweikampfes, erstens das eben Gesagte, zweitens das oben Erwähnte, daß die beiden Klopffechter oder Zweikämpfer mit beiderseitiger Gutheißung weder aus Haß, noch aus Liebe, sondern allein aus Eifer der Gerechtigkeit, den Kampfplatz beschreiten. Und daher sagt Tullius, als er auf diesen Gegenstand kommt, sehr richtig: „Aber die Kriege, deren Preis die Herrschaft ist, müssen weniger bitter geführt werden." Wenn diese Bedingungen des Zweikampfes beachtet sind (denn sonst wäre es kein Zweikampf), treten dann Diejenigen, welche aus Nothwendigkeit der Gerechtigkeit unter gemeinschaftlicher Uebereinkunft wegen Eifers für die Gerechtigkeit gegen einander auftreten, nicht im Namen Gottes in die Schranken? Und ist in diesem Falle Gott nicht mitten unter ihnen, da er selbst uns dies im Evangelium verspricht? Und wenn Gott zugegen ist, ist es nicht Frevel zu glauben, daß die Gerechtigkeit unterliegen könne, die er selbst in dem so hohen oben angezeigten Grade liebt? Und wenn die Gerechtigkeit im Kriege nicht unterliegen kann, wird nicht das durch den Zweikampf Erworbene mit Recht erworben? Diese Wahrheit erkannten auch die Heiden, noch ehe die Trommete des Evangeliums erscholl, insofern sie die Entscheidung in dem Ausfalle des Zweikampfes suchten. Daher antwortete Pyrrhus nicht übel, er, den sowol die Gesinnung der Aeaciden als die Abstammung adelte, als die römischen Gesandten wegen Austausch der Gefangenen zu ihm kamen:

Gold für mich nicht fordr' ich, und ihr auch würdet's nicht geben,
Denn Kriegführende seid und nicht Kriegfeilschende seid ihr.
Gold nicht, sondern das Schwert bringt uns Entscheidung des Lebens,
Ob euch Hera, ob mich zum Herrn macht. Probe der Kriegsmuth,

Was uns die Zukunft bringt, und zugleich hört, wie ich es meine:
Wenn die Fortuna des Kriegs Jemandes Tapferkeit schonte,
Wohl, deß Freiheit, glaubet es, werd' ich wahrlich verschonen.
Gab' und Geschenk ist's dann, und der Wille der mächtigen Götter.

So Pyrrhus. Unter Hera verstand er die Fortuna, wir wollen mit Rücksicht auf unsere Sache besser und richtiger die göttliche Vorsehung an ihre Stelle setzen. Daher mögen sich die Faustkämpfer in Acht nehmen, den Kampf selbst zum Preis zu machen, weil es dann kein Zweikampf, sondern eine Marktbühne des Bluts und der Gerechtigkeit genannt werden müßte: auch dürfte man dann nicht glauben, daß Gott gegenwärtig sei, sondern jener alte Feind, der der Verführer zum Zank gewesen war. Mögen sie immer, wenn sie Zweikämpfer und nicht Krämer des Bluts und der Gerechtigkeit sein wollen, an dem Eingang zur Kampfbahn den Pyrrhus vor Augen haben, der bei dem Kampfe um die Herrschaft das Gold so verachtete, wie gesagt ist. Wenn aber gegen die aufgezeigte Wahrheit von der Ungleichheit der Kräfte ein Einwand hergenommen wird, wie es der Fall zu sein pflegt, so möge dieser durch den Sieg des David über den Goliath zurückgewiesen werden. Und wenn die Heiden dabei etwas Anderes bezweckten, so mögen sie ihn selbst durch den Sieg des Herkules über den Antäus zurückweisen. Denn es ist sehr thöricht, Kräfte, welche Gott stärkt, bei einem Faustkämpfer als gering anzuschlagen. Hinlänglich deutlich ist es nun, daß das durch den Zweikampf Erworbene mit Recht erworben ist. Aber das römische Volk erwarb die Herrschaft durch den Zweikampf, was durch glaubwürdige Zeugnisse dargethan wird, durch deren Aufzeigung nicht blos dies augenfällig sein wird, sondern auch, daß Alles, was von den Uranfängen des römischen Reiches dem Rechtsausspruch unterlag, durch den Zweikampf entschieden wurde. Denn von dem

ersten an, der sich um den Sitz des Vaters Aeneas als ersten Vaters dieses Volkes drehte, in welchem Turnus, der König der Rutuler, der Gegner war, und wobei die beiderseitige Einwilligung stattfand, bis zu dem letzten wegen der Untersuchung des göttlichen Wohlgefallens, stritten sie allein unter sich, wie in den letzten Büchern der Aeneis gekündet wird. Bei diesem Kampfe war die Langmuth des Siegers Aeneas so groß, daß, wenn nicht der Gürtel, welchen Turnus dem von ihm getödteten Pallas abgezogen hatte, ins Auge gefallen wäre, der Sieger dem Besiegten zugleich Leben und Frieden geschenkt hätte, wie die letzten Verse unsers Dichters bezeugen. Und da beide Völker aus derselben trojanischen Wurzel hervorgesproßt waren, nämlich das römische und albanische, und sie über das Zeichen des Adlers, über die trojanischen Hausgötter und die Herrscherwürde lange mit einander gerungen, wurde endlich nach gemeinschaftlicher Einwilligung der Parteien zur Entscheidung der Forderung die Sache von den drei Brüdern, den Horatiern, und eben so viel Brüdern, den Kuriatiern, im Angesicht der von beiden Seiten zuschauenden Könige und Völker mit den Waffen abgemacht, wobei, nachdem die drei Kuriatier und zwei von den Römern gefallen waren, die Siegespalme den Römern unter dem Könige Hostilius zuerkannt wurde. Dies verfaßte Livius im ersten Theile seines Werkes fleißig, und Orosius stimmt ihm bei. Daß nachher mit den Nachbaren nach allem Kriegsrechte, mit den Sabinern, mit den Samnitern, wenn gleich Viele daran Theil nahmen, doch in der Form eines Zweikampfes über die Oberherrschaft gestritten wurde, erzählt Livius, in welcher Kampfweise gegen die Sabiner die Fortuna (so zu sagen) ihr Vorhaben beinahe gereute. Hierauf bezieht sich Lukan im zweiten Buche beispielsweise:

Oder so viel das kollinische Thor aufnahm der Geschlagnen,
Als beinahe der Welt Hauptstadt und die irdische Herr-
schaft

Wechselte wendend den Sitz, und der Samnier über den Engpaß
Samniums weit ausdehnte den Tod und die Wunden der Römer.

Nachdem aber die Händel der Italer beseitigt waren und mit den Griechen und mit den Pönern noch nicht nach göttlichem Urtheil gekämpft war und jene nicht minder als diese die Herrschaft in Anspruch nahmen, indem Fabricius für die Römer, Pyrrhus für die Griechen um den Ruhm der Herrschaft mit zahlreichen Kriegesschaaren kämpften, siegte Rom; als aber Scipio für Rom, Hannibal für die Afrikaner in der Weise eines Zweikampfes Krieg führten, unterlagen die Afrikaner den Italern: sowie Livius und alle Verfasser der römischen Geschichte ausdrücklich bezeugen. Wer ist nun noch so stumpfen Geistes, daß er nicht sähe, daß das glorreiche Volk nach dem Rechte des Zweikampfes die Krone des ganzen Erdkreises gewonnen habe? Mit Wahrheit konnte der Römer sagen, was der Apostel an den Timotheus schreibt: „Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit" — beigelegt nämlich nach der ewigen Vorsehung Gottes. Mögen nun die vermessenen Rechtslehrer bemerken, wie tief sie unterhalb jener Worte der Vernunft stehen, von welcher der menschliche Geist diese Urgründe erforscht, und mögen sie schweigen und sich begnügen, nach dem Sinn des Gesetzes Spruch und Urtheil abzugeben. Und so ist es denn offenbar, daß durch Zweikampf das römische Volk das Reich erlangte, und folglich dem Recht nach erlangte, denn dies ist der Hauptpunkt in dem gegenwärtigen Buche. Bis hieher ist der Satz klar durch Vernunftgründe, welche sich hauptsächlich auf Urgründe der Vernunft stützen. Aber demnächst ist er auch zweitens aus den Grundsätzen des christlichen Glaubens deutlich zu machen. Denn am meisten murrten und ersannen Eitles gegen die römische Oberherrschaft Diejenigen, welche sich Eiferer für den christlichen Glauben nennen: und sie fühlten nicht Mitleid mit den armen

Christen, denen man nicht nur die Einnahmen der Kirchen vorenthält, sondern sogar ihr väterlich Erbe raubt; und es verarmt die Kirche, indem sie Gerechtigkeit zu üben vorgeben, aber keinen Verwalter des Rechtes zulassen. Und nicht mehr geschieht diese Verarmung ohne das Urtheil Gottes, da man weder den Armen, deren Erbgut das Vermögen der Kirche ist, damit zu Hülfe kommt, noch wird dies von der weltlichen Macht Dargebotene mit Dankbarkeit in Besitz behalten. Es kehrt zurück, von wannen es kam: auf gute Art kam es, auf schlechte Art kehrt es zurück, weil es auf gute Art gegeben, auf schlechte Art besessen ist. Wie steht es mit solchen Hirten? Wie, wenn das Kirchengut zerrinnt, während das Eigenthum ihrer Verwandten sich mehrt? Aber es mag wohl besser sein, die Untersuchung fortzusetzen und stillschweigend die Hülfe unsers Heilandes zu erwarten. Ich sage also, daß, wenn die römische Oberherrschaft nicht rechtmäßig war, so beging Christus durch seine Geburt eine Ungerechtigkeit. Aber die Folgerung ist falsch, und daher ist das Gegentheil des Vordersatzes wahr. Denn Widersprüche geben die entgegengesetzte Wahrheit. Die Falschheit der Folgerung braucht man den Gläubigen nicht aufzuzeigen. Denn jeder Gläubige gibt die Falschheit zu, und thut er es nicht, so ist er kein Gläubiger. Aber in diesem Fall ist ihm die Beweisführung gleichgültig. Ich folgere nun so. Wer einem Befehl aus Ueberlegung nachkommt, der gibt durch seine Handlung zu erkennen, daß der Befehl gerecht sei; und da Handlungen überzeugender sind als Reden (wie des Philosophen Meinung ist in den letzten Büchern an den Nikomachus), so überzeugt er dadurch mehr, als wenn er durch Rede seinen Beifall gäbe. Aber Christus (wie sein Geschichtschreiber Lukas bezeugt) wollte unter dem Befehl des römischen Ansehens von einer jungfräulichen Mutter geboren werden, damit in dieser einzig merkwürdigen Aufzeichnung der Welt der Sohn Gottes als ein

Mensch aufgezeichnet würde, und eben dies war eine Bestätigung jenes Befehls. Und vielleicht ist es eine noch heiligere Meinung anzunehmen, daß dieser Befehl von dem Kaiser durch göttliche Veranstaltung ausgegangen sei, damit Der, welcher so lange Zeiten in der Genossenschaft der Menschen erwartet worden war, sich selbst gleich den übrigen Menschen einschreiben lasse. So bewies Christus durch die That, daß der Befehl des Augustus, der damals das römische Reich verwaltete, gerecht sein müsse. Und da auf ein gerechtes Befehlen die Gerichtsverwaltung folgt, so bestätigte Der, welcher jenen Befehl bestätigte, auch nothwendig die Gerichtsbarkeit. Wenn diese nicht rechtmäßig war, so war sie ungerecht. Auch ist zu merken, daß ein Beweisgrund, der benutzt wird, um eine Folgerung aufzuheben, wenn gleich dieser seiner Form nach einigermaßen an seiner Stelle ist, dennoch seine Stärke durch eine zweite Stellung zeigt, wenn man rückwärts schließt, zum Beispiel mit dem Beweisgrund, der den Vordersatz in der ersten Stellung ausmachte, kann man rückwärts schließend so verfahren: Alles Ungerechte wird ungerecht bestätigt; Christus bestätigte es nicht ungerecht, also bestätigte er nicht etwas Ungerechtes. Umgestellt würde aber der Schluß heißen: Alles Ungerechte wird ungerechterweise bestätigt: Christus bestätigte etwas Ungerechtes: also bestätigte er es ungerechterweise.

Und wenn die römische Herrschaft nicht eine rechtmäßige war, so ist die Sünde Adam's in Christus nicht bestraft worden. Das wäre aber falsch: also ist der Gegensatz Dessen, woraus es folgt, wahr. Daß die Folgerung falsch sei, erhellet auf diese Art. Denn da wir durch Adam's Sünde allesammt Sünder waren, wie der Apostel sagt: Sowie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod: so ist der Tod über Alle gekommen, weil Alle gesündigt haben: so wären wir, wenn für jene Sünde durch Christus nicht gutgethan wäre, noch fortwährend Söhne des Zorns

der Natur, insofern die Natur verderbt ist. Aber dies ist nicht der Fall, da der Apostel an die Epheser schreibt, indem er von Gott dem Vater sagt, „daß er uns verordnet habe zur Kindschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christum nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lobe seiner herrlichen Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in seinem geliebten Sohn, an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden nach dem Reichthum seiner Gnade, welche uns reichlich widerfahren ist.“ Sofern auch Christus die Strafe auf sich nimmt, kann er beim Johannes sagen: Es ist vollbracht. Denn wenn etwas vollbracht ist, bleibt nichts mehr zu thun übrig. Zur Verständigung muß man wissen, daß die Strafe nicht einfach die Strafe Dessen ist, der das Unrecht begeht, sondern die, welche dem Unrecht Begehenden von Dem aufgelegt ist, der das Recht hat zu bestrafen; wenn sie daher nicht von einem ordentlichen Richter aufgelegt ist, so ist sie nicht eine Bestrafung, sondern vielmehr ein Unrecht zu nennen. Daher sagte jener zum Moses: Wer hat dich zum Richter über uns gesetzt? — Wenn Christus also nicht unter einem ordentlichen Richter gelitten hätte, so wäre jene Strafe nicht eine Bestrafung gewesen; und ein ordentlicher Richter konnte es nicht sein, wenn er nicht über das ganze menschliche Geschlecht das Richteramt hatte, da das ganze menschliche Geschlecht in dem fleischgewordenen, unsere Schmerzen (wie der Prophet sagt) tragenden oder duldenden Christus bestraft wurde. Und über das ganze menschliche Geschlecht hätte der Kaiser Tiberius, dessen Stellvertreter Pilatus war, das Richteramt nicht gehabt, wenn er nicht von Rechtswegen römischer Kaiser gewesen wäre. Daher schickte Herodes, obgleich ohne zu wissen, was er that, sowie auch Kaiphas, da er die Wahrheit sagte, nach himmlischem Beschlusse Christum dem Pilatus zur Beurtheilung zu, wie Lukas in seinem Evangelium sagt. Denn Herodes war nicht Stellvertreter

des Tiberius unter dem Zeichen des Adlers oder unter dem Zeichem des Senats, sondern König und von ihm über ein besonderes Königreich eingesetzt, und unter dem Zeichen des ihm übertragenen Reiches regierend. Mögen sie denn ablassen, das römische Kaiserthum zu schmähen, sie, welche sich Söhne der Kirche dünken, wenn sie sehen, daß der Bräutigam der Kirche, Christus, dies an den beiden Grenzpunkten seiner Laufbahn als Streiter auf diese Art bestätigt hat. Und nun meine ich es hinlänglich deutlich gemacht zu haben, daß das römische Volk sich mit Recht die Oberherrschaft der Welt angeeignet hat. O beglücktes Volk, o glorreiches Ausonien, wenn entweder niemals jener Schwächer deiner Herrschaft geboren wäre, oder seine fromme Absicht ihn nie getäuscht hätte!

Drittes Buch.

Auf welche Weise das Amt eines Alleinherrschers oder Kaisers von Gott unmittelbar abhängt.

Verschlossen hat er die Mäuler der Löwen, und sie haben mir nicht geschadet, weil vor ihm Gerechtigkeit an mir erfunden ist. Im Anfange dieses Werkes sind drei Fragen, soweit der Stoff es erlaubte, zu beantworten aufgestellt. Von den beiden ersten ist nun in den vorigen Büchern, wie ich glaube, hinlänglich die Rede gewesen. Es bleibt jetzt die dritte zu betrachten übrig. Wenn ich mich hierüber der Wahrheit gemäß auslasse, fürchte ich, weil dies, ohne Einige schamroth zu machen, nicht geschehen kann, mir einigen Unwillen zuzuziehen. Aber weil von ihrem unwandelbaren Thron herab die Wahrheit in mich dringt, Salomo auch, in den Wald der Sprüchwörter hineinschreitend, uns belehrt, daß man in Zukunft der Wahrheit sich zu befleißigen und dem Zwang seinen Abscheu zu bezeugen habe, und der Philosoph als Lehrmeister der Sitten das Seinige der Wahrheit aufzuopfern räth im Vertrauen auf die vorangeschickten Worte Daniel's [1],

[1] 6, 22.

in welchen die göttliche Macht als ein Schild für die Vertheidiger der Wahrheit gepriesen wird, laut der Mahnung des Paulus, den Krebs des Glaubens anziehend, in der Glut jener Kohle, welche einer der Seraphim von dem himmlischen Altar nahm und die Lippen des Jesajas berührte, will ich in die gegenwärtige Kampfbahn hineinschreiten, und im Arme Dessen, der uns aus der Gewalt der Finsterniß mit seinem Blut befreite, will ich den Frevler und Lügner im Angesichte der Welt aus den Schranken hinaustreiben. Was habe ich zu fürchten? Spricht doch der mit dem Vater und Sohn gleich ewige Geist durch den Mund David's: In ewigem Andenken wird der Gerechte sein, und Verleumdung wird er nicht fürchten. — Die gegenwärtige Frage nun, welche zu beantworten sein wird, bewegt sich zwischen zwei großen Lichtern, nämlich dem römischen Papste und dem römischen Kaiser; und es fragt sich, ob das Ansehen des römischen Alleinherrschers, der ein rechtmäßiger Monarch der Welt ist, laut der Beweise im zweiten Buche, unmittelbar von Gott abhange, oder von irgend einem Stellvertreter Gottes oder Diener, worunter ich den Nachfolger Petri verstehe, der in Wahrheit der Schlüsselträger des Reiches der Himmel ist.

Zur Untersuchung der gegenwärtigen Aufgabe bedarf es nun, wie es auch bei den früheren der Fall war, eines Urgrundes, um kraft dessen die Sätze zur Eröffnung der Wahrheit zu bilden. Denn ohne einen solchen Urgrund festzustellen, was nützt es da nach der Wahrheit zu forschen, da er allein die Wurzel der vermittelnden Beweissätze ist? So werde denn diese unumstößliche Wahrheit vorausgeschickt, daß gegen Das, was der Absicht der Natur widerstreitet, Gott Widerwillen hat. Denn wenn dies nicht wahr wäre, wäre das Gegentheil nicht falsch, nämlich, daß Gott nicht Widerwillen habe gegen Das, was der Absicht der Natur widerstreitet. Und wenn dies nicht falsch ist, so ist es auch Das nicht, was daraus

folgt. Denn es ist unmöglich, daß in nothwendigen Folgerungen eine Folgerung falsch ist, wenn der Vordersatz nicht falsch ist. Aber aus dem nicht Widerwillen haben folgt eins von beiden nothwendig, entweder zu wollen oder nicht zu wollen, sowie aus dem nicht hassen nothwendig folgt entweder zu lieben oder nicht zu lieben, denn nicht lieben und hassen ist keineswegs gleich; und so ist auch das nicht Wollen und das Widerwillen haben nicht gleich, wie einleuchtet. Wenn dies nicht falsch ist, wird auch das Folgende nicht falsch sein: Gott will, was er nicht will, ein Satz, über dessen Unrichtigkeit nichts geht. Die Wahrheit desselben beweise ich aber so: es ist offenbar, daß Gott den Zweck der Natur will, sonst würde ee den Himmel zwecklos bewegen, was sich nicht annehmen läßt: wenn Gott das Hinderniß des Zweckes wollte, so wollte er auch den Zweck des Hindernisses, sonst würde er zwecklos wollen. Und da der Zweck des Hindernisses das Nichtsein der verhinderten Sache ist, so würde folgen, daß Gott das Nichtsein des Zweckes der Natur wolle, er, von dem gesagt wird, daß er das Sein dieses Zweckes wolle. Denn wenn Gott das Hinderniß des Zweckes nicht wollte, so folgte, sofern er es nicht wollte, aus dem Nichtwollen, daß er sich nicht um das Hinderniß kümmere, möchte es sein oder nicht sein; aber wer sich nicht um das Hinderniß kümmert, der kümmert sich auch nicht um die Sache, welche verhindert werden kann, und hat folglich keine Willensneigung dafür, und wofür Jemand keine Willensneigung hat, das will er auch nicht. Wenn demnach der Zweck der Natur verhindert werden kann, was doch geschehen kann, so folgt nothwendig, daß Gott den Zweck der Natur nicht will; und so folgt auch das Frühere, nämlich daß Gott will, was er nicht will. Der Urgrund oder erste Satz ist also gewiß und wahr, aus dessen Gegensatz so Ungereimtes folgt.

Gleich beim Eingang muß man hinsichtlich dieser

Frage bemerken, daß die Wahrheit der ersten Frage weit mehr ins Licht gesetzt werden mußte, um die Unwissenheit als um den Zwiespalt wegzuräumen. Aber bei der zweiten Untersuchung kam es darauf an, wie und auf welche Weise sie sich zur Unwissenheit und zum Zwiespalt verhalte. Denn über Vieles, was wir nicht wissen, streiten wir nicht. Die Meßkunde zum Beispiel kennt die Quadratur des Kreises nicht, streitet jedoch nicht darüber. Auch der Gottesgelehrte weiß die Zahl der Engel nicht, ohne darüber zu streiten. Der Aegypter kennt das Bürgerthum der Scythen nicht, streitet aber auch darüber nicht. Die Wahrheit dieser dritten Untersuchung hat aber so viel Streit und Zwiespalt in sich, daß, wenn in andern Fällen die Unwissenheit die Ursache des Streites zu sein pflegt, hier der Streit die Ursache der Unwissenheit ist. Denn großen Männern, welche mit dem Blick der Vernunft der Neigung voranfliegen, begegnet es oft, daß sie übel gestimmt mit Hintansetzung des Lichtes der Vernunft in dieser Stimmung sich gleichsam blind hinreißen lassen und ihre Blindheit hartnäckig leugnen. Daher geschieht es oft, daß nicht blos die Falschheit die Oberhand gewinnt und Mehrere, ihre Grenzen verlassend, fremde Lager durchschwärmen, ohne sich selbst zu verstehen und ohne verstanden zu werden. Und so reizen sie Einige zum Zorn, Andere zum Aerger, Andere zum Gelächter. Gegen die Wahrheit, welche gesucht wird, stehen nun hauptsächlich drei Arten von Menschen auf. Nämlich der allerhöchste Papst, unsers Herrn Jesu Christi Stellvertreter und Petri Nachfolger, dem wir nicht so viel wie Christo, sondern so viel wie Petro schuldig sind, vielleicht aus Eifer für die Schlüssel, und mit ihm andere Hirten der griechischen Christen, und Andere, welche meines Bedünkens blos aus Eifer für die Mutter Kirche dazu bewogen werden, widersprechen der Wahrheit, welche ich darstellen werde, vielleicht aus Eifer (wie ich gesagt habe), nicht aus Stolz. Einige Andere aber, deren

widersetzliche Begierde das Licht der Vernunft auslöschte, und welche sich, während sie den Teufel zum Vater haben, Söhne der Kirche nennen, erregen nicht allein bei dieser Untersuchung Zwiespalt, sondern aus Abscheu, wenn sie nur das hochheilige Kaiserreich aussprechen hören, leugnen sie die Grundbegriffe dieser sowie der vorigen Untersuchungen mit Unverschämtheit. Es gibt noch eine dritte Klasse von Menschen, welche den Namen Dekretalisten führen und der Theologie und Philosophie durchaus unkundig und unwissend, auf ihre Dekretalen (welche ich für wahrhaft verehrungswürdig halte) mit ganzer Macht gestützt, aus Hoffnung, glaube ich, auf deren Vorrang, das Kaiserthum verkleinern. Auch ist das nicht zu verwundern, da ich einen von ihnen schon habe sagen und keck behaupten hören, daß die Ueberlieferungen die Grundlage des Glaubens seien. Dies ist dann freilich ein Frevel. Mögen sie in der Meinung der Menschen Die heruntersetzen, welche vor der Ueberlieferung der Kirche an den kommenden oder gegenwärtigen oder schon gelitten habenden Sohn Gottes, Christus, glaubten und gläubig auf ihn hofften, und hoffend in Liebe entbrannten, und welche die Welt für seine in Liebe entbrennenden Miterben gewißlich hält. Und damit dergleichen Menschen von der gegenwärtigen Kampfbahn völlig ausgeschlossen werden, muß man bemerken, daß es eine Schrift gibt vor der Kirche, eine andere mit der Kirche, und eine andere nach der Kirche. Vor der Kirche nämlich gab es das alte und neue Testament, ein ewiges Gebot, wie der Prophet sagt: denn diese sind es, wovon die Kirche spricht, wenn sie zu dem Bräutigam sagt: Ziehe mich nach dir! Mit der Kirche zugleich aber sind entstanden jene verehrungswürdigen ersten Kirchenversammlungen, bei welchen Christus gegenwärtig war, wie Niemand zweifelt, da wir wissen, daß er kurz vor seiner Himmelfahrt zu seinen Schülern gesagt hat: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende", wie

Matthäus[1] bezeugt. Es gibt auch Schriften der Gelehrten, des Augustinus und Anderer, deren Unterstützung durch den heiligen Geist nur Der bezweifelt, der die Früchte derselben entweder gar nicht gesehen, oder, wenn er sie sah, doch nicht geschmeckt hat. Nach der Gründung der Kirche aber gibt es Ueberlieferungen, welche man Dekretalen nennt, die, wenn gleich nach apostolischem Ausspruch hochzuachten, dennoch der ihnen zur Grundlage dienenden heiligen Schrift zweifelsohne nachzusetzen sind, da Christus selbst einmal die Priester wegen entgegengesetzten Verfahrens schalt. Denn als sie fragten: Warum übertreten deine Schüler die Satzung der Alten? (denn sie vernachläßigten die Handwaschung) antwortete ihnen Christus laut Matthäus[2]: „Warum übertretet denn ihr Gottes Gebot euerer Satzung wegen?" Hiemit deutet er hinreichend an, daß die Ueberlieferung nachzusetzen sei. Wenn nun die Ueberlieferungen der Kirche erst nach Gründung der Kirche entstanden sind, so empfangen die Ueberlieferungen nothwendigerweise Ansehen von der Kirche, und nicht umgekehrt. Daher sind Die, welche blos auf die Ueberlieferungen halten, von dem Kampfplatz, wie gesagt, auszuschließen. Denn Diejenigen, welche dieser Wahrheit nachtrachten, müssen die Quellen, aus welchen das Ansehen der Kirche fließt, bei der Untersuchung zum Grunde legen. Nachdem diese ausgeschlossen sind, müssen demnächst Die ausgeschlossen werden, welche, mit Rabenfedern bedeckt, als weiße Schafe in der Heerde Christi gelten wollen. Das sind die Kinder der Bosheit, die, um ihre Schandthat auszuüben, die Mutter preisgeben, die Brüder austreiben und endlich keinen Richter haben wollen. Denn warum sollte gegen sie die Vernunft aufgeboten werden, da sie, durch ihre Begierde zurückgehalten, die Beweisgründe nicht einsehen? Daher bleiben als Gegner Die allein übrig, welche von einem irgend wie

[1] 28, 20. [2] 15, 1—3.

beschaffenen Eifer für die Kirche geleitet, die Wahrheit, welche in Frage steht, verkennen. Mit diesen beginne ich denn, gestützt auf jene Ehrerbietung, welche der fromme Sohn seiner Mutter, fromm gegen Christus, fromm gegen die Kirche, fromm gegen den Hirten, fromm gegen alle Bekenner der christlichen Religion, in diesem Buche den Kampf für das Heil der Wahrheit.

Diejenigen aber, an welche diese ganze Auseinandersetzung gerichtet ist, werden bei ihrer Behauptung, daß das Ansehen des Kaiserthums von dem Ansehen der Kirche abhänge, gleichwie der niedere Arbeiter von dem Baumeister, von verschiedenen Gründen geleitet, welche sie theils aus der heiligen Schrift, theils aus gewissen Handlungen sowol des Papstes als des Kaisers selbst entnehmen; sie bemühen sich aber auch um einen Ausspruch der Vernunft. Denn erstlich sagen sie zufolge des Buches von der Schöpfung, daß Gott zwei große Lichter machte, ein größeres, das dem Tag, und ein kleineres, das der Nacht vorgesetzt sei. Dies wollten sie nun gleichnißmäßig ausgelegt haben als zwei Herrschgewalten, die geistliche und die weltliche. Sodann, gleichwie der Mond, als das kleinere Licht, sein Licht nicht anders als durch die Sonne empfängt, so habe das weltliche Reich keine andere Gewalt, als soweit es diese mit dem geistlichen Reiche empfange. Um diesen und andere ihrer Gründe zu beseitigen, ist zuvor zu bemerken, daß, nach der Meinung des Philosophen über die spitzfindigen Beweisführungen, die Wegräumung des Beweisgrundes die Darlegung des Irrthums ist. Und weil der Irrthum im Stoff oder in der Form des Beweises sich finden kann, so findet auch ein zwiefaches Versehen statt, nämlich durch Annahme von etwas Falschem, oder durch Mangelhaftigkeit des Schlusses. Beides warf der Philosoph dem Parmenides und Melissus vor, nämlich, daß sie Falsches annähmen und nicht die Gesetze des Schlusses beobachteten. Falsches nehme ich hier im weiteren Sinne und verstehe

darunter auch das Unvereinbare, was in einem wahrscheinlichen Stoffe die Natur eines Vernunftschlusses an sich hat. Wenn nun der Fehler in der Form liegt, so ist der Schlußsatz von Dem, der ihn aufheben will, dadurch zu vernichten, daß er zeigt, die schlußmäßige Form sei nicht beobachtet. Liegt der Fehler im Stoffe, so besteht er darin, daß ohne Weiteres etwas Falsches angenommen ist, oder daß es in Folge von etwas Anderem falsch ist. Wenn, ohne Weiteres, oder einfach, so muß es durch Vernichtung der Annahme, wenn in Folge, durch Unterscheidung aufgehoben werden. Nachdem dies eingesehen ist, muß man zu größerer Verdeutlichung dieser und anderer weiterhin folgenden Lösungen darauf achten, daß es hinsichtlich des mystischen oder verborgenen Verständnisses einen doppelten Irrthum gibt, indem man ihn entweder sucht, wo er nicht ist, oder ihn anders auffaßt, als er aufgefaßt werden muß. Hinsichtlich des ersten sagt Augustin im Gottesstaat: Freilich nicht Alles, was erzählt wird, ist für bedeutend zu halten; aber wegen der Dinge, die etwas bedeuten, werden auch die, welche nichts bedeuten, hinzugefügt. Die Pflugschaar allein ist es, welche das Erdreich zerschneidet, aber damit dies geschehen könne, sind auch die übrigen Theile des Pfluges nöthig. Hinsichtlich des zweiten sagt Derselbe in dem Buch über die christliche Lehre, daß Derjenige, welcher die heiligen Schriften anders verstehen will als Diejenigen, welche sie schrieben, sich eben so täuscht wie Derjenige, welcher den rechten Weg verläßt und im Kreis umherirrend dennoch endlich dahin gelangt, wohin jener Weg führt, und fügt hinzu: Damit wollte ich anzeigen, daß die Gewohnheit, den rechten Weg zu verlassen, den Wanderer zwingt, kreuz und quer umherzuirren. Nachher deutet er auch die Ursache an, warum man sich vor solchem Verfahren mit der heiligen Schrift hüten müsse, indem er sagt: der Glaube wird schwankend und wankend, wenn das Ansehen der heiligen Schrift auf unsichern

Füßen steht. — Ich aber sage, wenn hiebei Unwissenheit zum Grunde liegt, so muß man nicht ablassen zu schelten und dann Nachsicht haben, sowie man mit Dem Nachsicht haben würde, der vor einem Löwen in den Wolken Angst hätte. Wenn dagegen Absicht zum Grunde liegt, so soll man mit Irrenden dieser Art es nicht anders machen als mit Wütherichen, die das öffentliche Recht nicht zum gemeinschaftlichen Nutzen verwalten, sondern es aus Eigennutz verdrehen. O Schandthat aller Schandthaten, selbst wenn es Jemandem im Traum widerführe, die Absicht des heiligen Geistes zu misbrauchen; denn nicht wird damit gesündigt gegen Moses, gegen David, gegen Hiob, gegen Matthäus, noch gegen Paulus, sondern gegen den heiligen Geist, der aus ihnen redet. Denn wenn gleich der Schreiber des göttlichen Wortes viele sind, so gibt es doch nur Einen, der es ihnen in die Feder sagt, und das ist Gott, der uns werth gehalten hat, uns seinen Willen durch die Kiele vieler Schreiber zu enthüllen. Nach diesen Vorbemerkungen hinsichtlich des oben Ausgesprochenen komme ich auf die Wegräumung jener obigen Behauptung, daß die beiden Lichter bildlich die beiden Herrschgewalten bedeuten; denn in diesem Ausspruche besteht der Nerv des Beweises. Daß aber diese Auslegung nicht zu gestatten ist, läßt sich auf doppelte Weise darthun. Denn erstlich da dergleichen Herrschgewalten eine Zuthat bei dem Menschen sind, so schiene Gott die Sache auf den Kopf gestellt zu haben und die Zuthat eher geschaffen zu haben als den Gegenstand selbst; und das hieße Gott eine Ungereimtheit zutrauen. Denn jene beiden Lichter sind am vierten Schöpfungstage hervorgebracht, der Mensch aber am sechsten, wie die Schrift lehrt; ferner, da diese Herrschgewalten von der Art sind, daß sie dem Menschen gewisse Schranken anweisen sollen, wie sich unten zeigen wird, so hätte ja der Mensch im Stande der Unschuld, dem ihm von Gott ursprünglich verliehenen, dergleichen Zurechtweisungen nicht bedurft.

Es sind dergleichen Herrschgewalten folglich Mittel gegen die menschliche schwächliche Hinneigung zur Sünde. Da also der Mensch am vierten Tage noch nicht sündhaft, sondern überhaupt noch gar nicht vorhanden war, so wäre es zweifelsohne unnütz gewesen, Mittel hervorzubringen; dies ist gegen die Güte Gottes. Denn das wäre ein thörichter Arzt, der vor der Geburt eines Menschen ihm für ein künftiges Geschwür ein Pflaster bereiten wollte. Es läßt sich also nicht behaupten, daß Gott am vierten Tage diese beiden Regierungsarten machte, und folglich konnte die Absicht des Moses nicht die sein, welche jene Menschen ihm unterschieben. Es kann dieses falsche Vorgeben auch auf eine duldsame Weise durch Unterscheidung weggeräumt werden. Denn dieses Verfahren der Unterscheidung ist glimpflicher gegen den Gegner, denn er erscheint dann nicht als vorsätzlicher Lügner, in welchem Lichte ihn das vernichtende Verfahren erscheinen läßt. Ich sage demnach, daß, wenn gleich der Mond nicht hinlänglich Licht hat, sofern er es nicht von der Sonne empfängt, daraus doch nicht folgt, daß der Mond von der Sonne entsprungen sei. Daher muß man wissen, daß das Wesen des Mondes und seine Kraft und seine Wirkung verschiedene Dinge sind. Was das Wesen anbetrifft, so hängt der Mond keineswegs von der Sonne ab, auch hinsichtlich der Kraft und der Wirkung an sich nicht, weil seine Bewegung von einem eigenen Beweger und sein Einfluß von seinen eigenen Stralen ausgeht. Denn er hat einiges Licht von sich selbst, wie dieses bei seiner Verdunkelung zu sehen ist; aber zur bessern und kräftigeren Wirkung empfängt er einiges Licht von der Sonne, nämlich ein reichliches, durch dessen Hinzutritt er dann kräftiger wirkt. So sage ich also, daß das weltliche Reich sein Wesen nicht von dem geistlichen erhält, noch auch seine Kraft, das heißt, sein Ansehen, noch seine Wirkung an sich, sondern ersteres empfängt freilich von letzterem etwas, um kräftiger zu wirken durch

das Licht der Gnade, das der Segen des Papstes ihm im Himmel und auf Erden zukommen läßt. Und deshalb irrte der Beweis in der Form, weil die Aussage des Schlußsatzes nicht der zweite Begriff im Obersatze ist, wie erhellt. Nämlich so: Der Mond empfängt Licht von der Sonne, als der geistigen Herrschaft: die weltliche Herrschaft ist der Mond: also empfängt die weltliche Herrschaft Ansehen von der geistlichen. Denn der zweite Begriff im Obersatz ist das Licht, die Aussage des Schlußsatzes aber das Ansehen: diese beiden sind aber verschieden nach Gegenstand und Weise, wie oben gezeigt wurde.

Sie nehmen auch einen Beweis her aus Mosis Schriften, indem sie sagen, daß aus den Lenden Jakob's das Gleichniß dieser beiden Obrigkeiten gekommen sei in der Person des Levi und Juda, von denen der Eine der Vater des Priesterthums, der Andere der der weltlichen Herrschaft war; und folgern dann so: Gleichwie sich Levi zu Juda verhielt, so die Kirche zum Kaiserthum. Levi ging Juda voran in der Geburt laut der Schrift, folglich hat die Kirche den Vorrang vor dem Kaiserthum an Ansehen. Das läßt sich nun leicht widerlegen; denn wenn sie sagen, daß Levi und Juda, die Söhne Jakob's, diese beiden Obrigkeiten vorbilden, so kann ich dies auf ähnliche Weise durch Wegräumung widerlegen; aber es mag einmal zugegeben werden. Sie schließen so: Sowie Levi in der Geburt vorangeht, so die Kirche im Ansehen. Ich sage auf ähnliche Weise, weil Aussage des Schlußsatzes und zweiter Begriff des Obersatzes verschieden sind. Denn Ansehen und Geburt sind verschieden im Gegenstand und in der Weise: es ist also in der Form ein Versehen. Das wäre etwa wie folgt: a geht b voran in c und d; e verhält sich wie a und b; also geht d dem e voran in f; f und d sind aber verschieden. Und wenn sie den Einwurf machten, daß f dem c folgt, das heißt, das Ansehen der Geburt; und daß man für das Vorhergehende das Nachfolgende setzen kann, z. B. Thier

für Mensch, so erkläre ich dies für falsch. Denn es gibt viele ältere Personen, die an Ansehen nicht nur nicht den Jüngern vorangehen, sondern umgekehrt, wie sich ergibt, wenn Bischöfe den Jahren nach jünger sind als die unter ihnen stehenden Archipresbyters. Und so scheint der Einwurf darin zu irren, daß sie Etwas als Ursache annehmen, was es nicht ist.

Auch nach dem Buchstaben des ersten Buches der Könige führen sie die Wahl und Absetzung Saul's an, und sagen, daß Saul auf den Thron gesetzt und des Throns entsetzt wurde von Samuel, der statt Gott dies Amt verwaltete laut der Schrift. Und daraus folgern sie, daß, wie jener Stellvertreter Gottes das Recht hatte, die weltliche Herrschaft zu geben und zu nehmen, und auf einen Andern zu übertragen, so auch jetzt der Stellvertreter Gottes, der als allgemeiner Vorsteher der Kirche das Recht hat, den Stab der weltlichen Herrschaft zu geben, zu nehmen und auch zu übertragen. Hieraus würde ohne Zweifel folgen, daß das Ansehen des Kaiserthums abhängig wäre, wie sie sagen. Hierauf dient zur Antwort, um die Behauptung hinwegzuräumen, daß Samuel der Statthalter Gottes gewesen sei, daß er dies nicht als Statthalter, sondern als besonderer Gesandter für diesen Zweck, oder als ein Bote in besonderem Auftrage des Herrn that. Dies leuchtet ein, weil er nichts weiter als Gottes Befehl ausrichtete und überbrachte. Daher ist zu bedenken, daß zwischen einem Statthalter und einem Boten oder Diener ein Unterschied ist, sowie ein Lehrer und ein Ausleger auch nicht verwechselt werden müssen; denn ein Statthalter oder Stellvertreter ist Der, dem die Gerichtsbarkeit, sei es eine gesetzmäßige oder eine willkürliche, übertragen ist, und deswegen kann er innerhalb der Grenzen dieser gesetzmäßigen oder willkürlichen Gerichtsbarkeit etwas vornehmen, wovon der Herr durchaus nichts weiß. Der Bote kann das aber nicht, sofern er Bote ist; sondern gleichwie der Hammer blos vermög-

der Kraft des Schmids wirkt, so kann auch der Bote blos nach dem Gutünken Dessen handeln, der ihn schickt. Es folgt also nicht, daß, wenn Gott dies durch den Samuel als Boten that, daß der Statthalter Gottes dies auf gleiche Weise könne. Denn Vieles hat Gott durch Engel gethan, thut es und wird es thun, was der Statthalter Christi und Nachfolger Petri nicht thun könnte. Daher ist der Beweis dieser Menschen vom Ganzen auf den Theil so zu stellen: der Mensch kann hören und sehen, also kann das Auge hören und sehen. Das geht nun nicht. Aber es würde auf widerlegende Weise so gehen: der Mensch kann nicht fliegen, folglich können die Arme des Menschen nicht fliegen. Und gleichfalls so: Gott kann durch seinen Boten nicht bewirken, daß Geborenes nicht geboren ist, nach Agathon's Meinung; folglich kann es auch der Statthalter nicht.

Sie führen auch nach dem Buchstaben des Matthäus das Geschenk der Magier an, und sagen, er habe zugleich Weihrauch und Gold empfangen, um damit anzuzeigen, daß er Herr und Verweser der geistlichen und weltlichen Angelegenheiten sei. Daher meinen sie, daß der Statthalter Christi Herr und Verweser derselben Dinge sei und folglich Gewalt über beiderlei habe. Hierauf antwortend lasse ich den Buchstaben des Matthäus und den Sinn desselben gelten; aber Das, was sie daraus herleiten, hat einen Fehler im Begriffe. Denn sie schließen so: Gott ist Herr der geistlichen und weltlichen Dinge: der Papst ist Statthalter Christi: folglich ist er Herr der geistlichen und weltlichen Dinge; denn beide Vordersätze sind wahr, aber der Mittelbegriff ist nicht derselbe, und das Ganze hat also vier Begriffe, was bei einem Schlusse nicht angeht: was aus der Lehre vom Schlusse einfach hervorgeht. Denn Gott im Obersatze und der Statthalter Gottes im Untersatze sind etwas Verschiedenes. Und wenn Jemand einwürfe, daß der Statthalter gleich gelte, so wäre dieser Einwurf unstatthaft, denn kein

Statthalteramt, sei es göttlich oder menschlich, kann dem Ansehen des Herrn gleichgelten. Dies beweist Levi; denn wir wissen, daß der Nachfolger Petri dem göttlichen Ansehen nicht gleichgilt, wenigstens in der Wirksamkeit der Natur. Denn er könnte doch nicht machen, daß der Erdboden in die Höhe stiege oder das Feuer nach unten aufflamme vermöge des ihm anvertrauten Auftrages: auch könnte ihm nicht Alles von Gott übertragen werden, z. B. die Macht zu erschaffen und desgleichen zu taufen, wie überzeugend darzuthun ist, wenn gleich der Meister das Gegentheil im vierten Kapitel sagt. Wir wissen auch, daß der Stellvertreter eines Menschen diesem nicht gleichgilt, insofern er Stellvertreter ist, weil Niemand weggeben kann, was nicht sein ist. Das fürstliche Ansehen gehört dem Fürsten blos zum Gebrauch; denn kein Fürst kann sich selbst das Ansehen geben: annehmen kann er es aber und zurückgeben: aber einen Andern erschaffen kann er nicht, weil die Schöpfung des Fürsten nicht vom Fürsten abhängt. Wenn dies so ist, so leuchtet ein, daß kein Fürst einen Stellvertreter an seine Stelle setzen kann, der ihm in Allem gleichgölte; weil der Einwurf kein Gewicht hat.

Desgleichen führen sie nach dem Buchstaben desselben Verfassers die Worte Christi zu Petrus an: „Und Alles, was du auf Erden gebunden hast, das wird auch im Himmel gebunden sein; und Alles, was du auf Erden gelöset hast, das wird auch im Himmel gelöst sein"; welche Worte auch an alle übrigen Apostel gerichtet sind. Desgleichen bringen sie die Worte des Matthäus und Johannes bei und schließen daraus, daß der Nachfolger Petri mit Bewilligung Gottes sowol binden wie lösen könne. Und daher meinen sie, daß er die Beschlüsse und Gesetze des Kaiserthums lösen und die Gesetze und Beschlüsse für die weltliche Macht binden könne; woraus denn allerdings Das folgen würde, was sie behaupten. Hiebei ist nun zu unterscheiden und der Obersatz anzugreifen,

deſſen ſie ſich bedienen. Denn ſie ſchließen ſo: Petrus konnte Alles löſen und binden: der Nachfolger Petri kann Alles, was Petrus konnte; alſo kann der Nachfolger Petri Alles löſen und binden; daher behaupten ſie, daß er das Anſehen und die Beſchlüſſe des Kaiſerthums löſen und binden könne. Den Unterſatz gebe ich zu: den Oberſatz aber nicht ohne Unterſcheidung. Und daher ſage ich, daß dieſer allgemeine Begriff Alles, das Sämmtliche, was er in ſich ſchließt, niemals die ihm zugetheilten Schranken verändert und überſchreitet. Denn wenn ich ſage: Alles Thier läuft, ſo ſchließt der Begriff Alles das Sämmtliche ein, was man unter Thiergeſchlecht zuſammenfaßt. Wenn ich aber ſage: Jeder Menſch oder Alles, was Menſch iſt, läuft, ſo bezieht ſich dies Alles nur auf den Begriff des Menſchen. Und wenn ich ſage: Jeder Grammatiker, oder Alles, was Grammatiker iſt, ſo wird der Begriff des Alles noch mehr beſchränkt. Daher muß man ſtets darauf merken, was der allgemeine Begriff in ſich ſchließt; daraus geht dann leicht hervor, wie weit ſich die Schranken erſtrecken, nämlich dnrch die Beſchaffenheit und den Umfang des Begriffes. Wenn nun der Begriff Alles, der in dem Satz: Alles, was du bindeſt, ſich findet, unbeſchränkt genommen würde, und es wahr wäre, was ſie ſagen, ſo würde der Papſt nicht blos das Genannte thun können, ſondern er könnte auch die Frau von dem Manne löſen, und ſie mit einem andern verbinden bei Lebzeiten des erſten, was doch gar nicht angeht. Er könnte mich auch löſen, wenn ich nicht bereute, was doch Gott ſelbſt nicht im Stande wäre. Da ſich dies ſo verhält, iſt es offenbar, daß der Begriff nicht allgemein, ſondern bezüglich zu faſſen iſt. Dieſe Beziehung iſt aber klar genug, wenn man betrachtet, was durch dieſen Begriff eingeräumt wird. Denn Chriſtus ſagt zu Petrus: Ich will dir die Schlüſſel des Himmelreiches geben, d. h. dich zum Pförtner des Himmels machen. Nachher fügt er hinzu: Und was immer, das

heißt, Alles, was: das heißt, Alles, was dies Amt betrifft, wirst du lösen und binden können. Und so beschränkt sich der allgemeine Ausdruck des Was immer — auf das Amt des himmlischen Schlüsselträgers. Und so genommen ist der Satz wahr, unbeschränkt genommen aber nicht, wie klar ist. Und deshalb sage ich, daß, obgleich der Nachfolger Petri nach der Befugniß des ihm anvertrauten Amtes lösen und binden kann, nicht jedoch daraus folgt, daß er die Beschlüsse der Kaisergewalt, oder die Gesetze, wie sie behaupten, lösen oder binden kann, wenn nicht etwa weiter bewiesen würde, daß dies zum Schlüsselamte gehöre, dessen Gegentheil späterhin dargethan werden wird.

Sie greifen auch den Ausspruch des Lukas auf, nämlich wo Petrus zu Christus sagt: Siehe, hier sind zwei Schwerter — und behaupten, daß unter den beiden Schwertern die beiden genannten Herrschgewalten verstanden werden, und da Petrus sich des Ausdruckes hier bediene, d. h. bei ihm, dem Petrus, so schließen sie daraus, daß diese beiden Herrschgewalten dem Ausspruche zufolge bei dem Nachfolger Petri sind. Hier läßt sich nun der Sinn, den sie den Worten unterlegen, wegräumen. Denn ihre Behauptung, daß unter den beiden Schwertern des Petrus die beiden Herrschgewalten zu verstehen sind, ist geradehin zu verneinen: theils weil jene Antwort der Absicht Christi nicht entsprochen haben würde, theils weil Petrus nach seiner Weise plötzlich antwortete und dabei nur an das nächste Vorliegende dachte. Das Erstere, daß die Antwort der Absicht Christi nicht entsprochen haben würde, geht aus der Betrachtung der vorhergehenden Worte und der Ursache derselben hervor. Man muß nämlich wissen, daß dies am Tage des Abendmahles vorfiel, was Lukas mit den Worten anzeigt: „Es kam nun der Tag der süßen Brote, auf welchen man mußte opfern das Osterlamm. Bei diesem Abendmahle hatte Christus vorausgesagt sein nahes Leiden, wobei er

von seinen Schülern werde getrennt werden. Ferner muß man wissen, daß bei diesen Worten alle zwölf Jünger gegenwärtig waren; denn Lukas sagt gleich darauf: „Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder, und die zwölf Apostel mit ihm.“ In dem weitern Gespräch heißt es dann: „So oft ich euch gesandt habe ohne Beutel, ohne Tasche und ohne Schuhe, habt ihr auch je Mangel gehabt?“ Sie sprachen: „Nie keinen.“ Da sprach er zu ihnen: „Aber nun, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, desselbigen gleichen auch die Tasche. Wer aber nicht hat, verkaufe sein Kleid und kaufe ein Schwert.“ Hieraus geht die Absicht Christi aufs deutlichste hervor; denn er sagte nicht: Kauft oder nehmt zwei Schwerter, oder gar zwölf, da er zu seinen zwölf Jüngern sprach: Wer nicht hat, kaufe, damit Jeder eins habe. Auch wollte er sie mit diesen Worten an die künftigen Drangsale und an die künftige ihnen zu Theil werdende Verachtung mahnen, als ob er sagte: So lange ich bei euch war, waret ihr sicher; nun aber werdet ihr vertrieben werden, sodaß ihr euch mit Dem versehen müßt, was ich euch bisher zu thun abgehalten habe, und zwar wegen der zukünftigen Noth. Wenn daher die Antwort Petri hierauf in jener Absicht gegeben wäre, so hätte sie der Absicht Christi wenigstens nicht entsprochen und nicht auf den ihm von Christus gemachten Vorwurf gepaßt; wie er ihn denn oft wegen ungeschickter Antworten schalt. Hier aber that er das nicht, sondern beruhigte ihn mit den Worten: „Es ist genug“, als ob er sagen wollte: Zur Noth, meine ich, wenn nicht Jeder eins haben kann, so genügen zwei. — Und daß Petrus nach seiner Weise obenhin sprach, beweist seine rasche und nicht zuvor überlegte Rede, wozu ihn nicht blos sein lauterer Glaube antrieb, sondern auch meines Bedünkens seine natürliche Reinheit und Herzenseinfalt. Diese seine Vorschnelligkeit bezeugen alle Geschichtschreiber Christi. So sagt Matthäus, daß auf Christi Frage an die Jünger: Wer sagt ihr, daß ich sei?

Petrus vor den Andern geantwortet habe: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Er schreibt ferner, daß, als Christus zu seinen Jüngern sagte, er müsse nach Jerusalem gehen und viel leiden, Petrus ihn vorschnell angefahren habe mit den Worten: Das sei ferne von dir, Herr, das wird dir nicht geschehen! worauf Christus sich tadelnd an ihn wandte und sagte: Gehe hinter mir, Satanas! — Desgleichen schreibt er, daß er auf dem Berge der Verklärung im Angesichte Christi, Mosis und Elias und der beiden Söhne des Zebedäus sagte: Hier ist gut sein; wenn du willst, so machen wir hier drei Hütten, dir eine, dem Moses eine und dem Elias eine. Desgleichen schreibt er, daß, als die Jünger bei der Nacht im Schiff waren, und Christus auf dem Wasser ging, Petrus zu ihm sagte: Herr, wenn du es bist, so befiehl mir, zu dir zu kommen auf dem Wasser. — Desgleichen, als Christus seinen Jüngern das Aergerniß vorhersagte, antwortete Petrus: Wenn gleich Alle sich an dir ärgerten, werde ich mich nie an dir ärgern. Und weiterhin: Wenn ich mit dir zugleich sterben soll, werde ich dich nicht verleugnen. — Und dies bezeugt auch Markus. Lukas aber schreibt, daß Petrus auch kurz vor den Worten wegen der Schwerter zu Christus gesagt habe: Herr, ich bin bereit, mit dir ins Gefängniß und in den Tod zu gehen. Johannes aber führt, als Christus dem Petrus die Füße waschen wollte, die Worte des Petrus an: Herr, du wäschest mir die Füße? Und weiterhin: Du wirst sie mir in Ewigkeit nicht waschen. Er sagt auch, daß Petrus sogar einen Knecht des Hohenpriesters verwundet habe, was übrigens alle vier bezeugen. Johannes sagt auch, daß Petrus gleich in das Grabgewölbe hineingegangen sei, als er einen andern Jünger an der Thür stillstehen sah. Und ferner, daß, als Christus nach der Auferstehung sich am Ufer befand, und Petrus gehört hatte, es sei der Herr, sich gürtete (denn er war nackt) und ins Meer stieg. Und zuletzt, daß Petrus,

als er den Johannes gesehen hatte, zu Jesus sagte: Was soll er thun? Es freut mich nämlich, dies von unserm Erzhirten zum Lobe seiner Reinheit zusammenzutragen, woraus deutlich hervorgeht, daß er mit seinen Worten von den beiden Schwertern in aller Einfachheit Christo antwortete. Will man jene Worte Christi uud Petri sinnbildlich nehmen, so sind sie doch nicht auf Das, was meine Gegner sagen, zu beziehen, sondern auf die Bedeutung jenes Schwertes, von welchem Matthäus schreibt: Glaubet nicht, daß ich in die Welt gekommen bin, den Frieden zu bringen: nicht bin ich gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Sohn vom Vater zu trennen u. s. w. Dies geschieht aber sowol mit dem Worte als mit der That. Deswegen sagt Lukas zum Theophilus: Was Jesus anfing zu thun und zu lehren. Ein solches Schwert befahl Christus zu kaufen, und daß dergleichen zwei da wären, antwortete Petrus. Denn zu Wort und That waren sie bereit, um damit nach Christi Worten zu thun, nach den Worten, daß er gekommen sei, um mit dem Schwert zu handeln, wie gesagt ist.

Einige sagen überdies, daß der Kaiser Konstantin nach seiner Reinigung vom Aussatze auf Fürbitte des damaligen Papstes Sylvester den Sitz des Reiches, nämlich Rom, der Kirche zum Geschenk machte, nebst vielen andern Würden des Kaiserthums. Hieraus beweisen sie, daß späterhin Niemand diese Würden empfangen konnte, ausgenommen von der Kirche als Eigenthümerin derselben. Und hieraus würde allerdings folgen, daß Ein Ansehen von dem andern abhänge, wie sie wollen. Nachdem wir nun die Beweisgründe gelöst und beseitigt haben, welche ihre Wurzeln in göttlichen Aussprüchen zu haben schienen, bleiben jetzt diejenigen zu beseitigen und zu widerlegen übrig, welche in den menschlichen Thaten und in der menschlichen Vernunft wurzeln. Hievon hat nun der erste, welcher vorangeschickt wird, folgende Schlußform:

Das, was der Kirche gehört, kann Niemand mit Recht erhalten, es sei denn von der Kirche, und dies wird eingeräumt. Die römische Herrschaft gehört der Kirche: also kann sie Niemand mit Recht besitzen, es sei denn durch die Kirche. Den Untersatz beweisen sie durch Das, was oben von dem Konstantin berührt ist. Diesen Untersatz streiche ich nun, und den Beweis nenne ich einen Nichtbeweis, weil Konstantin die kaiserliche Würde weder verschenken noch die Kirche sie annehmen durfte. Und wenn sie hartnäckig darauf bestehen, so erkläre ich mich folgendermaßen: Niemandem ist es erlaubt, vermöge eines ihm übergebenen Amtes Etwas zu thun, was gegen dieses Amt ist, weil sonst eines und dasselbe, sofern es dieses ist, sich selbst entgegen wäre, was unmöglich ist. Aber es ist gegen das dem Kaiser übertragene Amt, das Kaiserthum zu zerspalten, da es dessen Pflicht ist, das menschliche Geschlecht Einem Wollen und Einem Nichtwollen unterthan zu erhalten, wie im ersten Buche klärlich zu ersehen ist. Das Kaiserthum zu zerspalten ist also dem Kaiser nicht erlaubt. Wenn also durch Konstantin einige Würden, wie sie sagen, von dem Kaiserthum entfremdet und in die Gewalt der Kirche übergegangen wären, so wäre das unzertrennbare Gewand zerrissen, das Diejenigen nicht zu zerreißen wagten, welche den wahren Gott Christus mit der Lanze durchbohrten. Ueberdies sowie die Kirche ihren Grund hat, so auch das Kaiserthum den seinen; denn der Grund der Kirche ist Christus, daher der Apostel an die Corinther schreibt: Einen andern Grund kann Niemand legen als welcher gelegt ist, nämlich Christus Jesus. Er selbst ist der Fels, auf dem die Kirche gebaut ist. Der Grund des Kaiserthums aber ist das menschliche Recht. Und so sage ich, daß, wie es der Kirche nicht erlaubt ist, ihrem Grunde zuwiderzuhandeln, sondern sie immer auf ihn sich stützen muß, laut der Worte des Hohenliedes: Wer ist die, die heraufgehet aus der Wüste, von Süßigkeiten triefend, gelehnt auf ihren Freund? —

ſo auch dem Kaiſerthum es nicht erlaubt iſt, etwas gegen das menſchliche Recht zu thun; aber gegen das menſchliche Recht wäre es, wenn das Kaiſerthum ſich ſelbſt zerſtörte; alſo ſich ſelbſt zu zerſtören iſt dem Kaiſerthum nicht erlaubt. Wenn nun das Kaiſerthum zerſpalten und es zerſtören daſſelbe iſt, inſofern das Kaiſerthum in der Einheit der allgemeinen Alleinherrſchaft beſteht, ſo darf der Verweſer des Anſehens des Reiches offenbar das Kaiſerthum nicht zerſpalten. Daß aber das Kaiſerthum zu zerſtören gegen das menſchliche Recht ſei, erhellt aus Obigem. Ueberdies iſt alle Gerichtsbarkeit früher als der Richter. Denn der Richter wird zur Rechtspflege beſtellt, nicht aber umgekehrt. Aber dem Kaiſerthum gehört die Gerichtsbarkeit oder Rechtspflege, welche alle weltliche Gerichtsbarkeit in ſich ſchließt; alſo iſt ſie früher als ihr Richter, der Kaiſer, weil der Kaiſer dazu beſtellt iſt, und nicht umgekehrt. Hieraus erhellt, daß der Kaiſer damit keine Aenderung vornehmen kann, ſofern er Kaiſer iſt, da er von ihr ſeine Weſenheit empfängt. Ich meine nämlich ſo: Entweder war er Kaiſer, als er der Kirche etwas verliehen haben ſoll, oder er war es nicht: im letztern Falle iſt es deutlich, daß er nichts vom Reiche verleihen konnte. Wenn er es aber war, ſo durfte er es als Kaiſer auch nicht, da eine ſolche Verleihung eine Verringerung der Gerichtsbarkeit war. Ferner, wenn Ein Kaiſer irgend einen Theil von der Gerichtsbarkeit des Kaiſerthums abreißen konnte, ſo konnte es auf dieſelbe Weiſe auch ein anderer Kaiſer. Und da jede weltliche Gerichtsbarkeit begrenzt iſt, und alles Begrenzte aus begrenzten Abſchnitten beſteht, ſo würde folgen, daß die erſte Gerichtsbarkeit vernichtet werden könnte, was unvernünftig iſt. Ueberdies da der Verleihende und der Empfänger in dem Verhältniſſe des Handelnden und des Leidenden ſtehen, wie der Philoſoph lehrt im vierten Buch an den Nikomachus, ſo wird zu einer Verleihung nicht blos die Neigung des Verleihers, ſondern auch die des

Empfängers gefordert. Denn es scheint in dem Leidenden und Geneigten die Handlung der Handelnden zu sein; aber die Kirche war völlig abgeneigt, Zeitliches anzunehmen, vermöge des ausdrücklichen Verbotes, wie wir es im Matthäus haben: „Wollet nicht Gold besitzen, noch Silber, noch Geld in euerm Gürtel, noch eine Tasche unterwegs u. s. w.“ Und wenn sich gleich bei Lukas eine gewisse Beschränkung dieses Verbotes findet, so habe ich doch nicht finden können, daß nach jenem Verbote der Kirche eingeräumt sei, Gold und Silber zu besitzen. Wenn die Kirche daher die Gabe Konstantin's nicht in Empfang nehmen durfte, angenommen, daß ihm diese zu verleihen verstattet gewesen wäre: so war doch jene Handlung nicht möglich hinsichtlich der Neigung des Empfängers. So ist denn klar, daß weder die Kirche etwas als Besitz in Empfang nehmen, noch jener etwas durch Verleihung zum Eigenthum eines Andern machen konnte. Dennoch konnte der Kaiser zum Schirm der Kirche ein Erbgut und Anderes hingeben, doch so, daß das Recht des ersten Besitzers unangetastet blieb, dessen Einheit die Theilung nicht zuläßt. Und so konnte auch der Statthalter Christi es in Empfang nehmen, nicht als Besitzer, sondern als ein Vertheiler der Zinsen an die Kirche und an die armen Christen, wie wir denn wohl wissen, daß es die Apostel thaten.

Noch führen sie an, daß der Papst Hadrian Karl den Großen sich und der Kirche zu Frommen berief zur Zeit des Desiderius, des Königs der Longobarden, und daß Karl von ihm die Kaiserwürde empfing, ungeachtet Michael zu Konstantinopel Kaiser war. Sie sagen deswegen, daß alle nachherigen römischen Kaiser, sowie er selbst, von der Kirche berufen waren und von der Kirche berufen werden müssen. Daraus würde auch jene Abhängigkeit folgen, welche sie daraus ableiten wollen. Um dies zu widerlegen, sage ich, daß sie nichts sagen; denn angemaßtes Recht ist kein Recht. Denn in diesem Fall

könnte man auch beweiſen, daß das Anſehen der Kirche von dem Kaiſer abhange, inſofern Kaiſer Otto den Papſt Leo wiedereinſetzte und den Benedikt abſetzte und in die Verbannung nach Sachſen ſchickte.

Vernunftgemäß aber ſchließen ſie ſo. Sie nehmen zu dem Ende aus dem zehnten Buch der erſten Philoſophie den Satz: Alles, was Einer Art iſt, läßt ſich auf Eins zurückführen, und dies iſt das Maß aller der Dinge, welche zu dieſer Art gehören. Nun ſind alle Menſchen von Einer Art: alſo laſſen ſie ſich auf Eins zurückführen als das Maß aller Menſchen. Und da der höchſte Kirchenvorſteher und der Kaiſer Menſchen ſind, ſo müſſen alle Menſchen, ſofern der Schluß wahr iſt, ſich auf Einen Menſchen zurückführen laſſen. Und da der Papſt nicht auf einen andern zurückzuführen iſt, ſo bleibt nichts übrig, als daß der Kaiſer ſammt allen übrigen auf ihn zurückzuführen, und wie auf ein Maß und eine Regel zu beziehen iſt. So folgt denn Das, was ſie wollen. Zur Widerlegung ſage ich nun, daß ſie mit ihrer Behauptung: Alles, was Einer Art ſei, müßte auf eins von dieſer Art als das Maß derſelben bezogen werden, Recht haben, ſowie auch mit der zweiten, daß alle Menſchen von Einer Art ſind. Und Dem gemäß ſchließen ſie richtig, daß alle Menſchen auf Ein Maß innerhalb ihrer Art zurückzuführen ſind. Aber wenn ſie bei dieſem Schluß den Papſt und Kaiſer einſchieben, ſo täuſchen ſie ſich in Hinſicht des Zufälligen oder der unweſentlichen Nebenbeſtimmung. Um ſich hievon zu überzeugen, muß man bedenken, daß die Begriffe Menſch und Papſt, und ebenſo Menſch und Kaiſer nicht gleich ſind, und daß Menſch und Vater und Herr nicht verwechſelt werden dürfen. Denn ein Menſch iſt Das, was er iſt, durch die weſentliche Form, wodurch er Art und Geſchlecht gewinnt, und durch welches er unter die Beſtimmung eines Weſens fällt. Ein Vater iſt aber Das, was er iſt, durch die zufällige Form, das

heißt, die Beziehung, durch welche er eine gewiſſe Art und Geſchlecht gewinnt, und unter das Geſchlecht hinſichtlich auf Etwas, das heißt, der Beziehung, fällt. Sonſt würde alles auf die Bezeichnung des Weſens zurückgeführt werden, da keine zufällige Form durch ſich ſelbſt beſteht ohne die Unterlage einer beſtehenden Weſenheit: was falſch iſt. Wenn alſo Papſt und Kaiſer Das, was ſie ſind, durch gewiſſe Beziehungen ſind, nämlich des Pabſtthums und des Kaiſerthums, welche Beziehungen ſind, das eine auf den Begriff der Väterlichkeit, das andre auf den Begriff der Herrſchaft, ſo iſt deutlich, daß der Papſt und Kaiſer in dieſer Hinſicht unter den Begriff des Verhältniſſes fallen und folglich auf etwas in jener Gattung ſich Befindende bezogen werden müſſen. Ich meine alſo, verſchieden iſt das Maß, auf welches ſie als Menſchen von Dem, auf welches ſie als Pabſt und Kaiſer zu beziehen ſind, und zwar als Menſchen auf den beſten Menſchen, der das Maas aller übrigen und, ſo zu ſagen, das Gedankenbild iſt, und wer auch jener ſein möge, doch auf Einen in ſeiner Gattung Vorhandenen, wie aus den letzten Büchern an den Nikomachus zu erſehen iſt. Sofern ſie aber gewiſſe Bezüglichkeiten ſind, wie es klar iſt, ſo ſind dieſe entweder auf den Richter zurückzuführen, ſofern eins mit dem andern wechſelt, oder ſie haben vermöge der Beziehung als Artbegriffe Verwandtſchaft miteinander, oder ſie beziehen ſich auf etwas Drittes, worauf ſie zurückgeführt werden, wie auf die gemeinſchaftliche Einheit. Aber es läßt ſich nicht ſagen, daß es Wechſelbegriffe wären, denn dann ließe ſich das Eine von dem Andern ausſagen, was falſch iſt; denn der Kaiſer Decius iſt nicht Papſt und umgekehrt. Eben ſo wenig läßt ſich ſagen, daß ſie als Artbegriffe Verwandtſchaft hätten, da die Beſchaffenheit des Papſtes eine andre iſt, als die des Kaiſers, ſoweit dies ein Jeder iſt. Folglich werden ſie auf Etwas zurückgeführt, worin ſie ſich vereinigen. Nun muß man wiſſen, daß, ſowie

sich die Beziehung zur Beziehung, so das Bezügliche auf das Bezügliche verhält. Wenn also das Papstthum und Kaiserthum, da sie Beziehungen eines Oberbegriffs sind, sich beziehen lassen hinsichtlich dessen, unter welchen sie mit ihren Unterschieden gehören: so lassen sich Papst und Kaiser als bezügliche Begriffe auf etwas Eines beziehen, in welchem sich die Hinsicht, oder die Bedeutung des Oberbegriffs ohne weitere Unterschiede findet. Und dies wird entweder Gott selbst sein, in dem sich jede Rücksicht sammt und sonders vereint, oder eine unter Gott stehende Wesenheit, in welcher die Rücksicht auf den Oberbegriff durch den Unterschied des Oberbegriffs von der einfachen Rücksicht sich hinaberstreckend, zur Besonderheit wird. Und so ist klar, daß Papst und Kaiser, als Menschen, auf Einen Menschen zurückzubeziehen sind, als Papst und Kaiser aber auf etwas Anderes, und zwar ohne Zweifel auf die Vernunft.

Nach Beseitigung und Entfernung der Irrthümer, auf welche sich vorzugsweise Diejenigen stützen, welche meinen, daß das Ansehen der weltlichen römischen Herrschaft von dem römischen Oberhirten der Kirche abhänge, wenden wir uns wieder an die Darstellung der Wahrheit dieser dritten Untersuchung, welche von Anfang an als Gegenstand aufgestellt wurde, welche Wahrheit sich hinlänglich zeigen wird, wenn ich nach festgestelltem Grundgedanken für die Untersuchung dargethan haben werde, daß das obgenannte Ansehen unmittelbar von dem Gipfel alles Seins abhänge, welcher Gott ist. Und dies wird geschehen, entweder wenn das Ansehen der Kirche von jenem geschieden wird, da über das andere kein Zwist ist, oder wenn augenfällig bewiesen wird, daß es unmittelbar von Gott abhängt. Daß aber das Ansehen der Kirche nicht der Grund des kaiserlichen Ansehens ist, läßt sich so beweisen: Dasjenige, bei dessen Nichtvorhandensein oder Nichtwirksamsein ein Andres seine ganze Kraft hat, ist nicht die Ursache jener Kraft: das Kaiser-

thum hatte aber während des Nichtvorhandenseins oder Nichtwirksamseins der Kirche seine ganze Kraft: also ist die Kirche nicht die Ursache der Kraft des Kaiserthums, und folglich auch nicht des Ansehens desselben, weil Kraft und Ansehen gleichbedeutend sind. Es sei die Kirche a, das Kaiserthum b, das Ansehen oder die Kraft des Kaiserthums c. Wenn nun, ohne daß a da ist, c in b ist, so kann a unmöglich die Ursache sein, daß c in b ist, weil es unmöglich ist, daß die Wirkung der Ursache eines Seins vorangehe. Ferner, wenn, ohne Wirkung des a, c in b ist, so folgt nothwendig, daß a nicht die Ursache Dessen sei, daß c in b ist, da es nothwendig ist, daß zur Hervorbringung einer Wirkung die Ursache und zumal die, welche das Beabsichtigte bewirkt, zuvorwirke. Der Obersatz dieses Beweises ist hinsichtlich seiner Begriffe erklärt. Den Untersatz bestätigt Christus und die Kirche, Christus durch seine Geburt und seinen Tod, wie oben gesagt ist; die Kirche, da Paulus in der Apostelgeschichte zu Festus sagt: „Ich stehe vor des Kaisers Gericht, da soll ich mich lassen richten." Auch der Engel des Herrn sagt bald darauf zu Paulus: „Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor den Kaiser gestellt werden." Und weiterhin sagt wiederum Paulus zu den Juden in Italien: „Da aber die Juden dawider redeten, ward ich genöthigt, mich auf den Kaiser zu berufen, nicht, als hätte ich mein Volk etwas zu verklagen, sondern um meine Seele vom Tode zu erretten." Wenn nun der Kaiser nicht schon damals das Recht gehabt hätte, weltliche Händel zu richten, so hätte weder Christus uns davon überzeugt, noch der Engel jene Worte gesprochen, noch Jener, welcher sagte: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein" — einen ungeziemenden Richter angerufen. Wenn auch Konstantin das Recht und Ansehen nicht gehabt hätte, Schirmvogt der Kirche zu sein, hätte er der Kirche Das, was er ihr zutheilte, nicht mit Recht zutheilen können;

desgleichen hätte die Kirche sich jener Erweisung unrechtmäßigerweise bedient, da Gott will, daß erwiesene Geschenke unbefleckt seien, laut des Ausspruchs im dritten Buche Mosis: „Jedes Opfer, das dem Herrn dargebracht wird, soll ohne Sauerteig sein.“ Wenngleich diese Vorschrift an die Darbringer gerichtet zu sein scheint, so ist sie es der Folge wegen nichtsdestoweniger an die Empfänger. Denn es ist thöricht zu glauben, daß Gott die Annahme billige, wenn er die Darbringung verbietet, wie denn auch in demselben Buch den Leviten geboten wird: „Beflecket eure Seelen nicht und rühret nichts davon an, um euch nicht zu verunreinigen.“ Aber zu sagen, daß die Kirche das ihr zugetheilte Erbgut misbrauche, ist sehr unpassend: Daher war Das falsch, woraus dies folgte.

Ferner, wenn die Kirche die Kraft hätte, den römischen Kaiser zu bevollmächtigen, so hätte sie diese entweder von Gott, oder von sich selbst, oder von irgend einem Herrscher, oder von der allgemeinen Zustimmung der Menschen, oder wenigstens von den vornehmsten derselben. Ein andrer Ausweg bleibt nicht übrig, auf welchem diese Kraft der Kirche zufließen sollte. Aber sie hat sie von keinem der Angeführten: folglich hat sie die erwähnte Kraft nicht. Und daß dies so ist, erhellt aus Folgendem. Denn wenn sie sie von Gott empfangen hätte, so wäre dies geschehen entweder durch ein göttliches oder durch ein natürliches Recht. Was man von der Natur empfängt, das verändert sich nicht. Aber es ist nicht durch ein natürliches Gesetz geschehen; denn die Natur legt ein Gesetz nicht anders auf, als durch die Wirkungen, da Gott nicht unvermögend sein kann, wo er ohne vermittelnde Kräfte etwas ins Dasein ruft. Da nun die Kirche nicht eine Wirkung der Natur ist, sondern Gottes, welcher spricht: „Auf diesem Fels werde ich meine Kirche erbauen“ — und an einem andern Ort: „Ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben hast,

damit ich es thue:" so ist offenbar, daß ihr die Natur das Gesetz nicht gegeben hat. Aber auch nicht durch göttliches Gesetz; denn alle göttlichen Gesetze sind enthalten im Schooße der beiden Bunde oder Testamente, in welchem Schooße ich aber nicht finden kann, daß die Sorge für das Zeitliche dem ersten oder letzten Priesterthume anvertraut sei. Vielmehr finde ich, daß die ersten Priester von der weltlichen Macht auf Befehl abgesetzt sind, wie aus dem erhellt, was Gott zu Moses: und die Priester der letzten Zeit aus Dem, was Christus zu den Jüngern sagte. Nun ist es nicht möglich, daß ihnen diese Sorge genommen sei, wenn das Ansehen der weltlichen Herrschaft ein Ausfluß des Priesterthums wäre, da die Sorge der Obwaltung wenigstens in der Bevollmächtigung läge, und sodann auch die fortwährende Sicherstellung, daß der Bevollmächtigte nicht von dem rechten Pfade abweiche. Daß sie diese Kraft nicht aber von sich selbst erhalten hat, erhellt auf diese Weise: Man kann nicht geben, was man nicht hat. Nun muß alles Wirkende in seiner Wirksamkeit so Etwas sein, was das Wirken beabsichtigt, wie dies die Schriften über das einfache Wesen ausweisen. Aber es versteht sich, daß, wenn die Kirche sich diese Kraft gab, sie dieselbe nicht eher hatte, als bis sie sich dieselbe gab. Und so hätte sie sich Etwas gegeben, was sie nicht hatte, was unmöglich ist. Daß sie diese aber nicht von einem Herrscher empfing, ist aus dem vorher Bewiesenen deutlich. Daß sie ihr endlich nicht durch die Zusammenstimmung aller oder der vornehmsten Menschen zu Theil wurde, bezweifelt wohl Niemand, da nicht nur alle Asiaten und Afrikaner, sondern auch der größere Theil der Bewohner Europas dem widerstrebt. Denn es ist widerlich, die sonnenklarsten Dinge noch zu beweisen.

Desgleichen: Das, was gegen die Natur eines Dinges ist, gehört nicht zu der Zahl seiner Kräfte, da die Kräfte eines jeden Dinges der Natur desselben zur Er-

reichung des Zweckes folgen. Aber die Kraft, die Herrſchaft unſrer Sterblichkeit unter ihre Vollmacht zu nehmen, iſt gegen die Natur der Kirche. Alſo gehört dieſe Kraft nicht zu der Zahl ihrer Kräfte. Um den Unterſatz zu beweiſen, muß man wiſſen, daß die Natur der Kirche ihre Form iſt. Denn obgleich Natur auf Stoff und Form bezogen wird, ſo gebraucht man dieſen Ausdruck doch gewöhnlich von der Form, wie bewieſen iſt im zweiten Buch von der Natur. Die Form der Kirche aber iſt nichts Anderes als das Leben Chriſti, das ſich ſowol in ſeinen Reden als in ſeinen Handlungen darſtellt. Denn ſein Leben war das Vorbild und Muſter der ſtreitenden Kirche, beſonders der Hirten, und zumal des Oberhirten, deſſen Pflicht es iſt, die Schafe und Lämmer zu weiden. Daher ſagt er ſelbſt, indem er in Johannes die Form ſeines Lebens zurückließ: „Ich habe euch ein Beiſpiel gegeben, damit, gleichwie ich euch gethan habe, auch ihr thuet.“ Und insbeſondere zum Petrus ſagte er, als er ihm das Amt des Hirten anvertraute, wie wir in ihm denſelben haben: „Petrus, folge mir!“ Aber Chriſtus wies eine Herrſchaft dieſer Art, als er vor Pilatus ſtand, von ſich. „Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, — ſagte er; wenn mein Reich von dieſer Welt wäre, ſo würden meine Diener ja für mich ſtreiten, daß ich den Juden nicht überliefert würde; mein Reich iſt aber nicht von hier.“ Dies iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob Chriſtus, welcher Gott iſt, nicht der Herr dieſes Reiches ſei, da der Pſalmiſt ſagt: „Sein iſt das Meer, er ſelbſt hat es gemacht, und ſeine Hände haben das Trockene gegründet“ — ſondern weil er als Vorbild der Kirche für dieſes Reich keine Sorge trug, gleichwie wenn ein goldener Siegelring von ſich ſelbſt ſagte: Ich bin kein Maß in irgend einem Geſchlecht; welche Rede keine Geltung hat, inſofern er Gold iſt, da Gold das Maß in dem Geſchlecht der Metalle iſt, ſondern inſofern es zum Abdruck eines Zeichens beſtimmt iſt. Zur Form der Kirche gehört es

aber nicht anders zu ſprechen als zu meinen. Anders denken als meinen iſt der Form entgegen, wie offenbar iſt, oder der Natur, denn das iſt daſſelbe. Hieraus folgt, daß die Kraft, das weltliche Reich unter ſeine Vollmacht oder Vormundſchaft zu nehmen, gegen die Natur der Kirche iſt. Denn der Widerſpruch zwiſchen Meinung und Rede folgt aus dem Widerſpruch in der geſprochenen oder gemeinten Sache, ſowie das Wahre und Falſche des Seins oder Nichtſeins in der Rede ſich hervorthut, wie in der Lehre von den Ausſagen gezeigt wird. Die obigen Beweiſe erſcheinen demnach unſtatthaft, und hieraus erhellt ſattſam, daß das Anſehen des Kaiſerthums von der Kirche mit nichten abhänge.

Obgleich in dem vorhergehenden Kapitel durch Aufweiſung der Unſtatthaftigkeit dargethan iſt, daß das Anſehen der kaiſerlichen Herrſchaft in dem Anſehen des Oberbiſchofs ſeinen Grund nicht habe, iſt doch noch nicht eigentlich bewieſen, daß ſie unmittelbar von Gott abhänge, es ſei denn aus Dem, was daraus folgt. Die Folge nämlich iſt, daß, wenn ſie ſelbſt von Gottes Statthalter nicht abhängt, ſie von Gott abhänge. Und daher muß alſo zur vollkommnen Erreichung meines Vorhabens augenfällig bewieſen werden, daß der Kaiſer oder der Monarch der Welt ein unmittelbares Verhältniß habe zu dem Fürſten des Weltalls, welcher Gott iſt. Um dies einzuſehen, muß man wiſſen, daß allein der Menſch in der Reihe der Weſen die Mitte einnimmt zwiſchen dem Vergänglichen und Unvergänglichen. Deswegen wird er mit Recht von den Philoſophen mit dem Geſichtskreiſe verglichen, der die Mitte macht zwiſchen den beiden Halbkugeln. Denn wenn der Menſch nach ſeinen beiden weſentlichen Theilen, der Seele und dem Leibe, betrachtet wird, ſo iſt er vergänglich; wenn er aber nur nach dem Einen Theile, nämlich nach der Seele, betrachtet wird, ſo iſt er unvergänglich. Deswegen ſagt der Philoſoph trefflich von ihr, ſofern ſie unvergänglich iſt, im zweiten

Buche von der Seele: „Nur so allein läßt sie sich trennen, wie das Fortdauernde von dem Vergänglichen.“ Wenn also der Mensch in der Mitte steht zwischen dem Vergänglichen und Unvergänglichen, so muß er, da alles in der Mitte Stehende die Natur der beiden Enden an sich hat, eine jede von diesen beiden Naturen an sich haben. Und da alle Natur zu einem gewissen letzten Zweck eingerichtet ist, so folgt, daß es für den Menschen einen doppelten Zweck gibt, daß, wie er unter allen Wesen allein an der Unvergänglichkeit und Vergänglichkeit Theil hat, er so auch allein von allen Wesen für ein doppeltes Letztes bestimmt ist, wovon das Eine der Zweck des Vergänglichen, das Andre der Zweck des Unvergänglichen ist. Zwei Zwecke also bestimmte jene unaussprechliche Vorsehung dem Menschen, um danach zu streben, nämlich die Seligkeit dieses Lebens, welche in der Uebung der eigenen Kraft besteht, und durch das irdische Paradies abgebildet wird, und die Seligkeit des ewigen Lebens, welche in dem Genusse des göttlichen Anschauens besteht, wozu die eigene Kraft sich nicht erheben kann ohne den Beistand des göttlichen Lichtes, welche durch das himmlische Paradies zu verstehen gegeben wird. Zu diesen Seligkeiten muß man nun, wie zu verschiedenen Endpunkten, durch verschiedene Mittel gelangen. Zur ersten nämlich gelangen wir durch philosophische Unterweisung, wenn wir ihr folgen und nach den sittlichen und erkennenden Kräften handeln; zur zweiten aber durch geistliche Unterweisung, welche die menschliche Vernunft übersteigt, wenn wir ihr folgen und nach den schriftmäßigen Kräften handeln, nämlich nach Glauben, Hoffnung und Liebe. Diese Endpunkte nun und Mittel, obgleich sie uns aufgestellt sind, die einen von der menschlichen Vernunft, die uns durch die Philosophen ganz aufgethan ist, die andern von dem heiligen Geist, der durch Propheten und heilige Schriftsteller, der durch den ihm gleichewigen Sohn Gottes, Jesus Christus, und durch dessen

Schüler die übernatürliche und uns nothwendige Wahrheit offenbart hat, würde die menschliche Begierde mit dem Rücken ansehen, wenn nicht die Menschen, gleichwie Pferde, die in ihrer thierischen Unvernunft umherschwärmen, auf ihrem Wege durch Zaum und Gebiß gebändigt würden. Daher bedurfte der Mensch hinsichtlich seines doppelten Zweckes einer doppelten Leitung, nämlich des Oberbischofs, der der Offenbarung gemäß das menschliche Geschlecht zum ewigen Leben führte, und des Kaisers, der nach philosophischer Unterweisung das menschliche Geschlecht dem zeitlichen Glücke zulenkte, damit, da zu diesem Hafen entweder keine oder wenige Menschen, wenngleich mit zu großer Schwierigkeit gelangen können, und nur nach Besänftigung der Fluten der blinden Leidenschaft, das menschliche Geschlecht frei in sanftem Frieden ausruhe. Dies ist die Fahne, nach welcher der Walter des Erdkreises insbesondere streben muß, er, welcher der römische Kaiser genannt wird, sodaß auf dem Gefilde der Menschheit Freiheit und Friede herrsche. Und da die Einrichtung dieser Welt der Einrichtung folgt, welche dem Kreisschwunge der Himmel innewohnt, so müssen dazu, daß die nützliche Unterweisung zur Freiheit und zum Frieden den Orten und Zeiten bequem angepaßt werde, diese vertheilt werden von jenem Walter, der die vollständige Einrichtung der Himmel allgegenwärtig anschaut. Dieser aber ist jener Eine, der diese vorausordnete, daß er dadurch vorausschauend durch seine Ordnungen Alles miteinander verknüpfte. Wenn Dem so ist, so erwählet allein Gott, so bestätigt er allein, da er Keinen über sich hat. Hieraus kann weiter entnommen werden, daß weder Diejenigen, welche jetzt, noch Andere, welche sonst irgend Churfürsten genannt worden sind, so genannt werden dürfen, sondern vielmehr als Herolde oder Verkündiger der göttlichen Weisheit zu betrachten sind. Daher geschieht es, daß bisweilen ein Zwiespalt entsteht unter Denen, welchen die Würde der Kundmachung ver-

liehen iſt, weil entweder alle oder doch einige derſelben, von dem Nebel der Begierde umdunkelt, das Antlitz der göttlichen Verwaltung nicht unterſcheiden. So erhellt alſo, daß das Anſehen der weltlichen Monarchen ohne irgend eine Mittelperſon aus dem Quell des allgemeinen Anſehens ſich auf ihn herabſenkt, welcher Quell in dem Bronnen ſeiner Ungetheiltheit vereinigt in vielfache Bäche ſich vertheilt nach dem Ueberſchwang der göttlichen Güte.

Und ſo glaube ich denn nun das vorgeſteckte Ziel erreicht zu haben. Denn enthüllt iſt die Wahrheit jener Unterſuchung, welche die Frage betraf, ob die Monarchie zum Heile der Welt nothwendig ſei, ſowie die zweite, ob das römiſche Volk ſich mit Recht die Herrſchaft angeeignet habe, und die dritte und letzte, ob das Anſehen des Monarchen von irgend einem Andern oder von Gott unmittelbar abhange? Das Ergebniß der letzten Unterſuchung iſt freilich nicht ſo ſtrenge zu nehmen, daß der römiſche Kaiſer ſich in keinem Punkte dem römiſchen Oberbiſchof unterwerfe, da das irdiſche Glück ſich gewiſſermaßen dem himmliſchen Glücke zuordnet. Daher erweiſe der Cäſar dem Petrus jene Ehrerbietung, welche dem Vater von dem erſtgebornen Sohne zukommt, damit er, durch das Licht der väterlichen Gnade erleuchtet, um ſo kräftiger den Erdkreis beſtrale, dem er von jenem allein vorgeſetzt iſt, der da iſt aller geiſtlichen und weltlichen Dinge Regierer.

Ueber die Volkssprache.

(De vulgari eloquentia.)

Erstes Buch.

Erstes Kapitel.

Was die Volkssprache sei, und wie sie sich von der Grammatik unterscheide.

Da wir finden, daß Niemand vor uns die Lehre von der Volksberedsamkeit behandelt habe, und wir sehen, daß eine solche Beredsamkeit Allen durchaus nöthig sei, da ihr nicht blos Männer, sondern auch Frauen und kleine Kinder nachstreben, soweit die Natur es erlaubt, indem wir den Verstand Derer einigermaßen aufklären wollen, welche wie blind durch die Straßen wandeln, meistens das Hintere für das Vordere haltend, werden wir, mit vom Himmel günstig hauchendem Worte, der Rede der Völker zu nützen versuchen, nicht blos das Wasser unsers Geistes für einen solchen Trunk schöpfend, sondern durch Empfang oder Auswahl von Andern, das Bessere mischend, um daraus den süßesten Honigwassertrank bereiten zu können. Aber weil man nicht jede Lehre billigen, sondern seinen Gegenstand erschließen muß, damit man wisse, was es sei, womit er sich beschäftigt, sagen wir schnell aufmerkend, daß wir Volkssprache diejenige nennen, an welche sich die Kinder durch ihre Umgebung

gewöhnen, sobald sie anfangen, die Stimmen zu unterscheiden, oder mit kürzerem Ausdruck, Volkssprache, behaupten wir, sei diejenige, welche wir ohne alle Regel der Amme nachahmend lernen. Wir haben sodann eine andere zweite Rede, welche die Römer Grammatik genannt haben. Diese zweite haben nun die Griechen und Andere, aber nicht Alle; zum Gebrauch derselben aber gelangen nur Wenige, weil wir nur in geraumer Zeit und durch anhaltenden Eifer Regeln und Lehre derselben fassen. Von diesen beiden ist die Volkssprache die edlere, theils, weil sie zuerst von dem menschlichen Geschlechte gebraucht wurde, theils, weil der ganze Erdkreis sich derselben erfreut, obgleich sie in verschiedene Ausdrücke und Wörter sich getheilt hat, theils weil sie uns natürlich ist, während jene vielmehr künstlich vorhanden ist; und von dieser edleren ist unsere Absicht zu handeln.

Zweites Kapitel.

Daß der Mensch allein den Austausch der Rede hat.

Diese ist unsere erste wahre Sprache, ich sage aber nicht unsere, als ob es noch eine andere gäbe als die des Menschen: denn von Allen, die vorhanden sind, ist dem Menschen allein das Sprechen verliehen, weil es ihm allein nothwendig war. Nicht den Engeln, nicht den niedern Geschöpfen war es nothwendig, sondern unnütz wäre es ihnen verliehen worden, was denn die Natur zu thun verschmäht. Denn wenn wir genau zusehen, was wir beabsichtigen, wenn wir sprechen, so leuchtet ein, nichts Anderes, als die Vorstellung unsers Geistes Andern kund zu machen. Da nun die Engel zur Eröffnung

ihrer glorreichen Vorstellungen die bereiteste und unaussprechliche Genüge des Verstandes haben, wodurch sowol einer dem andern sich an sich völlig kund gibt, als auch wenigstens durch jenen glänzendsten Spiegel, in welchem alle auf das schönste sich darstellen und sich aufs begierigste schauen, scheinen sie keines Zeichens der Rede bedurft zu haben. Und wenn rücksichtlich der Geister ein Einwurf gemacht würde, welche fielen, kann auf doppelte Weise geantwortet werden. Zuerst, daß, wenn wir von Dem handeln, was zum Wohlbefinden nöthig ist, wir Diejenigen übergehen dürfen, welche als Verderbte die göttliche Sorge nicht haben erwarten wollen. Oder zweitens, und besser, daß selbst die Dämonen, um ihre Treulosigkeit unter einander kund zu thun, nicht zu wissen bedürfen, als wer, von wem, warum und wie groß er ist, was sie ja wissen; denn sie haben vor dem Sturz einander kennen gelernt. Auch für die niederen Geschöpfe, da sie blos von dem Naturtriebe geleitet werden, brauchte nicht an Rede gedacht zu werden, denn alle von derselben Art haben dieselben Thätigkeiten und Zustände und können so durch die eigenen die fremden kennen lernen. Unter denen aber, welche von verschiedenen Arten sind, war die Sprache nicht allein nicht nöthig, sondern sie wäre durchaus schädlich gewesen, da kein freundlicher Verkehr bei ihnen gewesen wäre. Und wenn ein Einwurf hergenommen würde von der zu dem ersten Weibe sprechenden Schlange oder von dem Esel des Bileam, daß sie gesprochen haben, so antworten wir hierauf, daß der Engel in diesem und der Teufel in jener so wirkten, daß die Thiere selbst ihre Werkzeuge bewegten, daß daraus eine bestimmte Sprache erfolgte wie eine wahre Rede, nicht als ob das der Eselin etwas Anderes gewesen wäre als ein Schreien, oder das der Schlange als ein Zischen. Wenn aber Jemand einen Schluß dagegen machte nach Dem, was Ovid sagt im fünften Buch der Metamorphosen von den sprechenden Spechten, so sagen wir, daß

er dies figürlich sagt, Anderes darunter denkend.[1] Und wenn gesagt wird, daß Spechte und andere Vögel annoch sprechen, so sagen wir, daß dies falsch ist, weil eine solche Aeußerung nicht ein Sprechen ist, sondern eine Art von Nachahmung des Tons unserer Stimme, oder daß sie streben uns nachzuahmen, insofern wir Töne von uns geben, aber nicht insofern wir sprechen. Daher wenn einem deutlich Sprechenden ein Specht dies zurückschallen ließe, so wäre dies nur eine Nachbildung oder Nachahmung des Tones Dessen, der zuerst gesprochen hätte. Und so leuchtet ein, daß dem Menschen allein das Sprechen gegeben worden sei. Aber warum es ihm nothwendig war, wollen wir kürzlich abzuhandeln versuchen.

Drittes Kapitel.

Daß für den Menschen der Austausch der Rede nothwendig war.

Da nun der Mensch nicht durch den Naturtrieb, sondern durch die Vernunft bewegt wird und die Vernunft selbst theils in dem Unterscheidungsvermögen, theils im Urtheil, theils in der Wahl bei den Einzelnen abweichend ist, sodaß fast jeder sich seiner eigenen Art zu erfreuen scheint, sind wir der Meinung, daß an den eigenen Thätigkeiten oder Zuständen Niemand gleich dem vernunftlosen Thiere den Andern verstehe; noch geschieht es auch, daß gleich dem Engel durch geistige Anschauung Einer in den Andern eingehe, da durch die Grobheit und Dichtigkeit des sterblichen Körpers der menschliche Geist gehalten wird.

[1] Siehe das Gastmahl, dritte Abhandlung, siebentes Kapitel.

Es mußte also das menschliche Geschlecht zur Mittheilung seiner Vorstellungen untereinander ein vernünftiges Zeichen und ein sinnliches haben, weil, wenn etwas da war von der Vernunft anzunehmen und der Vernunft zu übergeben, es vernünftig sein mußte, wenn aber von einer Vernunft zur andern nichts übertragen werden konnte als durch ein sinnliches Mittel, es sinnlich sein mußte; weil, wenn es blos vernünftig war, es nicht übergehen konnte, wenn aber blos sinnlich, es weder von der Vernunft etwas annehmen, noch bei der Vernunft hätte niederlegen können. Dies ist nun ein Zeichen, daß eben der Gegenstand, von welchem wir sprechen, edel ist, daß er von Natur zwar sinnlich sei, soweit er Ton ist, vernünftig aber, sofern er etwas zu bedeuten scheint nach Gefallen.

Viertes Kapitel.

Welchem Menschen zuerst Sprache gegeben wurde, was er zuerst sprach, und in welcher Sprache.

Den Menschen allein ward es verliehen zu sprechen, wie aus dem Vorhergehenden einleuchtet. Nun muß auch, glaube ich, untersucht werden, welchem Menschen zuerst Sprache gegeben sei, und was er zuerst gesprochen habe, und an wen, und wo, und wann, desgleichen in welcher Mundart sich das erste Sprechen ergoß. Nach Dem, was im Anfange des ersten Buches Mosis gelesen wird, wo die heilige Schrift von dem Uranfange der Welt handelt, findet man, daß die Frau vor Allen gesprochen habe, nämlich jene höchst vorwitzige Eva, als sie dem Teufel auf seine Frage antwortete: Die Frucht der Bäume, welche im Paradiese sind, essen wir; aber die

Frucht des Baumes, der mitten im Paradiese ist, verbot uns Gott zu essen oder ihn zu berühren, damit wir nicht etwa stürben. Aber obgleich die Frau in der Schrift früher gesprochen zu haben befunden wird, ist es dennoch wahrscheinlich, daß wir glauben, der Mann habe früher gesprochen; und nicht unangemessen glaubt man, daß eine so treffliche Aeußerung des menschlichen Geschlechtes eher vom Mann als von der Frau ausgegangen sei. Vernünftigerweise glauben wir nun, daß dem Adam früher zu sprechen verliehen sei von Dem, der ihn sofort selbst gebildet hatte. Was aber zuerst die Stimme des zuerst Sprechenden von sich gegeben habe, zweifle ich nicht, daß jedem verständigen Menschen klar sei, es sei Das gewesen, was Gott bedeutet, nämlich Eli, sei es nun in Frageweise oder in Antwortsweise. Abgeschmackt und der Vernunft schauderhaft scheint es, daß früher als Gott etwas von dem Menschen genannt sei, da der Mensch von ihm und durch ihn gemacht ist. Denn wie nach dem Falle des menschlichen Geschlechtes Jeder den Anfang seiner Rede anhebt mit Ach, so ist es wahrscheinlich, daß Derjenige, welcher vorher da war, sie mit Freude begann, und da keine Freude außerhalb Gott ist, sondern ganz in Gott, und Gott selbst ganz Freude ist, so folgt, daß der zuerst Sprechende zuerst und vor Allem gesagt habe: Gott. Es entsteht auch hier dies Bedenken: wenn wir oben sagen, daß der Mensch antwortweise zuerst gesprochen habe, so war die Antwort, wenn es eine solche war, an Gott; denn, wenn sie an Gott war, so möchte es wol scheinen, daß Gott schon gesprochen habe, was dem vorher Angedeuteten zuwider zu sein scheint. Hierauf sagen wir, daß wol auf Gottes Frage geantwortet werden konnte, ohne daß doch Gott die Sprache selbst, welche wir meinen, gesprochen habe. Denn wer zweifelt, daß Alles, was nur ist, sich nach Gottes Wink beuge, von welchem Alles gemacht und erhalten und auch regiert ist. Wenn daher die Luft in solche Bewegungen gesetzt

wird durch die Gewalt der niederen Natur, welche die Dienerin und Vollſtreckerin Gottes iſt, daß ſie Donner erſchallen, Blitze leuchten, Waſſer ſeufzen heißt, Schnee ausſchüttet, Hagel ſchleudert, wird ſie nicht auch durch den Befehl Gottes bewegt werden, einige Worte ertönen zu laſſen, indem Der ſie ſondert, der Größeres geſondert hat? Warum nicht? Daher glauben wir, daß hiefür und für einiges Andere dies genüge.

Fünftes Kapitel.

Wo und zu wem der Menſch zuerſt geſprochen habe.

Indem wir nun nicht ohne aus dem Frühern wie aus dem Späteren genommenen Grund glauben, daß an Gott ſelbſt urſprünglich der Menſch die Rede gerichtet habe, ſagen wir vernünftigerweiſe, daß er, welcher zuerſt ſprach, bald, nachdem er von belebender Kraft angehaucht wurde, ununterbrochen geſprochen habe. Denn wir halten es am Menſchen für menſchlicher, daß er empfunden werde, als daß er empfinde, ſofern er nur empfunden wird und empfindet als Menſch. Wenn alſo jener Werkmeiſter und Urquell und Liebhaber der Vollkommenheit durch ſeinen Hauch den erſten Menſchen mit aller Vollkommenheit erfüllte, ſo erſcheint es uns vernünftig, daß das vollkommenſte Geſchöpf nicht eher angefangen habe zu fühlen als gefühlt zu werden. Wenn aber Jemand dagegen mit dem Einwand auftritt, daß er nicht zu reden hatte, da er noch der einzige Menſch war, und Gott alle Geheimniſſe ohne Worte erkennt, ſelbſt vor uns, ſo ſagen wir mit jener Ehrerbietung, deren man ſich zu bedienen hat, wenn wir über den ewigen Willen irgend urtheilen, daß, obgleich Gott wußte, ja vorauswußte

(was bei Gott eins und daſſelbe iſt) ohne Rede die Vorſtellung des erſten Redenden, er dennoch wollte, daß er rede, damit an der Aeußerung einer ſo großen Gabe er ſelbſt ſeine Freude habe, der ſie freiwillig geſchenkt hatte. Daher iſt es als etwas von Gott Verliehenes zu betrachten, daß wir über die geordnete Thätigkeit unſerer Gemüthsbewegungen uns freuen: und daher können wir zweifelsohne den Ort beſtimmen, wo die erſte Rede ans Licht gekommen iſt, inſofern wir, daß, wenn der Menſch außerhalb des Paradieſes angehaucht wurde, außerhalb, wenn aber innerhalb, der Ort der erſten Rede innerhalb geweſen ſei, bewieſen haben.

Sechstes Kapitel.

In welcher Mundart der Menſch zuerſt geredet habe, und woher er der Urheber dieſes Werkes geweſen.

Weil das menſchliche Geſchäft in ſehr vielen und verſchiedenen Mundarten geübt wird, ſodaß Viele von Vielen nicht anders verſtanden werden durch Worte als ohne Worte, ziemt es ſich, die Mundart aufzuſuchen, deren man glaubt, daß ſich der Mann ohne Mutter, der Mann ohne Muttermilch, der weder die Zeit der Kindheit noch die Jünglingszeit ſah, bedient habe. In dieſem Punkte, wie auch in vielen andern, iſt die Stadt Petramala die weitläuftigſte und das Vaterland des größten Theils der Kinder Adam's. Denn wer immer von ſo misgeſtalteter Vernunft iſt, daß er den Ort ſeiner Nation für den köſtlichſten hält unter der Sonne, dem iſt es auch erlaubt, allen ſeine Volksſprache, das heißt, Mutterſprache, vorzuziehen, und folglich ſie für diejenige zu halten, welche Adam hatte. Wir aber, denen die Welt Vaterland iſt,

wie den Fischen das Meer, obgleich wir den Sarno tranken vor dem Zahnen, und Florenz so lieben, daß weil wir es liebten, wir die Verbannung leiden ungerechterweise, stützen die Schultern unsers Urtheils mehr an der Vernunft als am Gefühl, und obwol für unser Vergnügen oder für die Ruhe unserer Sinnlichkeit kein lieblicherer Ort auf Erden sich findet als Florenz, aufschlagend die Rollen der Dichter und anderer Schriftsteller, in welchen die Welt im Allgemeinen und theilweise beschrieben wird, und bei uns erwägend die mannichfaltigen Lagen der Orte in der Welt, und ihre Beschaffenheit an beiden Polen und an dem Aequator, bedenken, daß es viele gibt, und glauben fest, auch edlere und vergnüglichere als Thuscien und Florenz, wo ich geboren und dessen Bürger ich bin, und daß manche Nationen und Völker sich einer lieblicheren und tauglicheren Sprache bedienen als die Lateiner. Zurückkehrend also zu unserem Vorhaben sagen wir, daß eine gewisse Form der Sprache von Gott mit der ersten Seele miterschaffen sei, ich sage aber Form, sowol mit Hinsicht auf die Worte für die Dinge, als auf den Bau der Worte und auf die Erweiterung des Satzbaues, welche Form jede Sprache der Sprechenden haben würde, wenn sie nicht durch Schuld menschlicher Vermessenheit zerstört wäre, wie weiter unten gezeigt werden wird. In dieser Form der Sprache sprach Adam, in dieser Form der Sprache sprachen alle seine Nachkommen bis auf den Thurmbau zu Babel, den man für den Thurm der Verwirrung erklärt: diese Form der Sprache erbten die Söhne Heber's, welche von ihm Hebräer genannt wurden. Ihnen allein verblieb sie nach der Verwirrung, damit unser Heiland, der unter jenen geboren werden sollte, nach seiner Menschheit nicht der Sprache der Verwirrung, sondern der der Gnade sich erfreute. So war denn die hebräische Mundart diejenige, welche die Lippen des ersten Sprechenden bildeten.

Siebentes Kapitel.

Von der Theilung der Rede in mehrere Sprachen.

Jetzt, ach! vergehe ich vor Scham, die Schmach des menſchlichen Geſchlechtes zu erneuern; aber da ich es nicht umgehen kann, meinen Weg durch ſie hindurch zu nehmen (obwol mir die Röthe ins Geſicht ſteigt und mein Geiſt zurückbebt), ſo will ich ſie durcheilen. O über unſere zu Fehltritten geneigte und von Anfang und nie ablaſſende ſündige Natur! War es nicht genug geweſen zu deiner Verderbniß, daß du wegen deiner Uebertretung der Wonnen beraubt fern von der Heimat im Bann lebteſt? War es nicht genug, wegen der allgemeinen Schwelgerei deiner Familie und ihres Trotzes, mit Ausnahme einer einzigen, welche gerettet wurde, daß Alles, was dein war, in der Sündflut unterging, und die Strafe für das Unheil, das du begingeſt, die Geſchöpfe des Himmels und der Erde ſchon gebüßt hatten? Wahrlich genug war es geweſen; aber wie es im Sprichwort heißt: Nicht vor der dritten Stunde wirſt du reiten; aber du wollteſt lieber elend ein elendes Pferd beſteigen. Siehe da, Leſer, daß der Menſch, entweder uneingedenk oder geringachtend die früheren Lehren und abwendend die Augen von den Striemen, welche zurückgeblieben waren, zum drittenmal ſich auflehnte gegen die Geißelhiebe, aus Stolz der Thorheit ſich vermeſſend. Und ſo vermaß ſich in ſeinem Herzen der heilloſe Menſch von dem Rieſen überredet durch ſeine Kunſt nicht blos die Schöpfung zu übertreffen, ſondern auch den Schaffenden, welcher Gott iſt, und begann einen Thurm in Sennaar zu erbauen, der nachher Babel genannt worden iſt, das heißt, die Verwirrung, durch welchen er den Himmel zu erſteigen hoffte, trachtend in ſeiner Thorheit ſeinem Schöpfer nicht

gleichzukommen, ſondern ihn zu überwinden. O maßloſe Langmuth der himmliſchen Herrſchaft! Welcher Vater, vom Sohne beleidigt, würde ſo viel ertragen? Aber ſich aufrichtend, züchtigte er, nicht mit feindſeliger, ſondern mit väterlicher, ſonſt ſchon der Streiche gewohnter Ruthe den aufrühreriſchen Sohn mit mitleidiger und zugleich unvergeßlicher Zurechtweiſung. Hatte ſich doch faſt das ganze menſchliche Geſchlecht zum gottloſen Werke vereinigt, Einige befahlen, Andere waren Baumeiſter, Andere gründeten Mauern, Andere verkütteten ſie mit Blei, Andere zogen Seile, Andere ſprengten Steine, Andere führten ſie zu Waſſer, Andere zu Lande herbei, und ſo widmeten ſie ſich Verſchiedene verſchiedenen Geſchäften, als ſie vom Himmel herab mit ſolcher Verwirrung geſchlagen wurden, daß, die Alle mit einer und derſelben Sprache dem Werke dienten, in viele Sprachen zertheilt von dem Werke abſtanden und niemals zu demſelben Verkehr zuſammenkamen. Denn Denen allein, die in Einer Thätigkeit ſich vereinigten, blieb dieſelbe Sprache, zum Beiſpiel allen Baumeiſtern eine, allen Zuſammenführern von Steinen eine, Allen, die dieſelben zubereiteten, eine; und ſo geſchah es bei den einzelnen Arbeitern; ſoviel aber mannigfaltige Geſchäfte bei dem Werke thätig waren, in ſo viel Sprachen wurde damals das menſchliche Geſchlecht zertheilt. Und je vortrefflicher die Arbeit, deſto rauher und barbariſcher war nun die Sprache; Diejenigen aber, denen eine heiligere Mundart blieb, die waren weder gegenwärtig, noch lobten ſie die Beſchäftigung, ſondern mit heftigem Tadel verſpotteten ſie die Thorheit der Arbeitenden. Aber dies war der Zahl nach der geringſte Theil vom Samen Sem, wie ich vermuthe, welcher der dritte Sohn Noah's war, von welchem das Volk Iſrael entſprungen iſt, die ſich der älteſten Sprache bedienten bis auf ihre Zerſtreuung.

Achtes Kapitel.

Vertheilung der Mundart über die Welt und besonders in Europa.

Nach der zuvor erwähnten Verwirrung der Sprachen urtheilen wir ohne Leichtsinn, daß die Menschen die verschiedenen Himmelsstriche und Gegenden und Winkel derselben zu bewohnen erst damals zerstreut wurden. Und da die Wurzel des Menschenstammes vornehmlich in den östlichen Gegenden gepflanzt wurde, verbreitete sich von da nach beiden Seiten hin durch vielfach verbreitete Ableger unser Stamm und zog sich endlich bis an die westlichen Grenzen, woraus zuerst damals entweder die Flüsse des ganzen Europa oder wenigstens einige derselben die vernünftigen Kehlen tranken. Aber mochten ursprünglich Ankömmlinge gekommen sein oder Eingeborne nach Europa zurückkehren, eine dreifache Mundart brachten die Menschen mit, und einige der Mitbringenden wählten sich die südliche, andere die mitternächtliche Gegend von Europa, und die Dritten, welche wir jetzt Griechen nennen, nahmen einen Theil von Europa, einen Theil von Asien ein. Von einer und derselben Mundart, die durch eine garstige Verwirrung angenommen war, empfingen nachher verschiedene Volkssprachen ihren Ursprung, wie wir unten zeigen werden. Denn der ganze Strich von den Ausflüssen der Donau oder von den mäotischen Sümpfen bis zu den westlichen Grenzen (welchen von den Grenzen Englands, der Italer und Franken und dem Ocean eingeschlossen werden) erhielt eine Mundart, obgleich sie nachher durch die slavonischen, ungrischen, deutschen, sächsischen, englischen und andere viele Nationen in verschiedene Volkssprachen abgeleitet wurde, indem dies allein fast allen als Zeichen desselben Ursprunges zurückblieb,

daß fast alle vorhergenannten bejahend mit Jo antworten. Beginnend von dieser Mundart, nämlich von den Grenzen der Ungarn nach Osten zu, nahm eine andere das Ganze ein, was von da an Europa genannt wird, und erstreckte sich weiter. Das Ganze aber, was in Europa von diesen an übrig bleibt, nahm eine dritte Mundart ein, wenn sie gleich nicht dreifach scheint. Denn Einige sprechen bejahend Oc, Andere Oil, Andere Si, nämlich die Spanier, Franzosen und Lateiner. Ein Zeichen aber, daß von einer und derselben Mundart dieser drei Völker Sprachen abstammen, ist bereit, weil sie Vieles mit denselben Ausdrücken benennen, zum Beispiel Deum, Caelum, Amorem, Mare, Terram und Vivit, Moritur, Amat, fast alles Andere. Von diesen aber nehmen Diejenigen, welche Oc sprachen, den westlichen Theil des südlichen Europas ein, beginnend von den Grenzen der Genueser. Diejenigen aber, welche Si sagen, nehmen den östlichen ein von den obgenannten Grenzen an, nämlich bis an jenes Vorgebirge Italiens, wo der Busen des adriatischen Meeres anfängt, und bis Sicilien. Aber Diejenigen, welche Oil sprechen, sind gewissermaßen die mitternächtlichen mit Hinsicht auf diese; denn östlich haben sie die Alemannen und mitternächtlich, westlich sind sie vom englischen Meere eingeschlossen und von den Bergen Arragoniens begrenzt, mittäglich auch werden sie von den Provenzalen und der Biegung des Appennins eingeschlossen.

Neuntes Kapitel.

Von der dreifachen Verschiedenheit der Rede, und auf welche Weise mit den Zeiten dieselbe Mundart verändert wird, und von der Erfindung der Grammatik.

Wir müssen aber jetzt die Vernunft, welche wir besitzen, aufbieten, da wir Das zu untersuchen beabsichtigen, worin wir uns auf kein Ansehen stützen, das heißt, hinsichtlich der erfolgten Veränderung der ursprünglich einen und selbigen Mundart, insofern man bekanntere Wege sicherer und kürzer durchschreitet. Wir wollen aber nur die eine Mundart, welche wir haben, fortsetzen mit Uebergehung der andern. Denn was in der einen vernunftgemäß ist, das scheint auch bei den andern stattzufinden. Nun ist diejenige Mundart, welche wir zu betrachten vorhaben, dreifach, wie oben gesagt ist. Denn Einige sprechen Oc, Andre Si, Andre aber Oil, und daß sie eins war vor dem Beginn der Verwirrung, was zuerst zu beweisen ist, leuchtet daraus hervor, daß wir übereinstimmen in vielen Ausdrücken, wie die beredten Lehrer zeigen. Diese Uebereinstimmung widerstreitet nun jener Verwirrung, welche das Vergehen war bei dem Bau zu Babel. Die Lehrer der drei Sprachen stimmen nun in Vielem überein, und hauptsächlich in dem Worte, welches Amor heißt.

Gerard von Brunel.

Surisentis fez les aimes
Puer encuser Amor.

Der König von Navarra.

De fin amor suoent sen et benté.

Herr Guido Guinizelli.

Nè fe'amor prima, che gentil cuore,
Nè cuor gentil prima ch'amor, natura.

Warum sie aber von Anfang sich dreifach verändert habe, laßt uns untersuchen, und warum jede von diesen Veränderungen sich in sich selbst verändert, ich meine die Sprache des rechten Italiens von der des linken abweicht; denn anders sprechen die Paduaner und anders die Pisaner, und warum die näher bei einander wohnenden dennoch in der Rede abweichen wie die Mailänder und Veroneser, die Römer und Florentiner, ja Diejenigen, welche in demselben Namen des Geschlechts übereinkommen, wie die Neapolitaner und Gaetaner, die Ravenaten und Faenzer, und, was noch wunderbarer ist, Diejenigen, welche in derselben Stadt wohnen, zum Beispiel die Bolognesen der Burg von S. Felice und die Bolognesen der Strada maggiore. Alle diese Verschiedenheiten und Abweichungen im Sprechen, welche geschehen, werden sich auf eine und dieselbe Weise erklären. Wir sagen daher, daß keine Wirkung ihre Ursache übertrifft, soweit sie Wirkung ist, weil nichts bewirken kann, was es nicht ist. Da also unsre ganze Sprache (mit Ausnahme derjenigen, welche uns zuerst von Gott anerschaffen wurde) von unserm Gutdünken hergestellt ist nach jener Verwirrung, welche nichts Anderes war als ein Vergessen der ersten, und der Mensch das unbeständigste und veränderlichste Geschöpf ist, so kann sie weder dauerhaft noch fortbestehend sein, sondern muß, wie alles Andre, was uns gehört, nämlich Sitten und Gewohnheiten, nach Entfernung von Orten und Zeiten sich verändern. Und ich glaube, daß nicht zu zweifeln sei an der Weise der Zeiten hinsichtlich Dessen, was wir gesagt haben, sondern wir glauben, daß es festzuhalten sei; denn, wenn wir unsre andern Werke untersuchen, so scheinen diese viel mehr von unsern ältesten Mitbürgern abzuweichen als von den weitentfernten Zeitgenossen. Deswegen behaupten wir kühnlich, daß, wenn die ältesten Paduaner jetzt auferständen, so würden sie in einer veränderten und von den neueren Paduanern verschiedenen

Sprache reden, und nicht wunderſamer möchte Das erſcheinen, was wir ſagen, als einen erwachſenen Jüngling zu ſehen, den wir nicht erwachſen ſahen. Denn was ſich allmälig bewegt, wird von uns ſehr wenig bemerkt, und je längere Zeit die Veränderung einer Sache um bemerkt zu werden erfordert, um ſo beſtändiger halten wir ſie. Denn wir wundern uns nicht, wenn die Meinung derjenigen Menſchen, welche ſich von den vernunftloſen Thieren wenig unterſcheiden, glaubt, daß eine und dieſelbe Stadt ſich einer gleichen Sprache ſtets bedient habe, da die Veränderung der Sprache derſelben Stadt nur in einer langen Zeitfolge allmälig geſchieht, und der Menſchen Leben auch ſeiner eigenen Natur zufolge ſehr kurz iſt. Wenn alſo in einem und demſelben Volke die Sprache ſich verändert, wie geſagt iſt, allmälig im Zeitverlauf, und durchaus nicht feſtſtehen kann, ſo muß ſie Denen, welche getrennt und fern weilen, auf mannichfache Art ſich verändern, wie ſich mannichfach verändern Sitten und Gewohnheiten, welche weder durch Natur noch durch Verkehr befeſtigt werden, ſondern nach menſchlichem Gutdünken und nach örtlicher Angemeſſenheit entſtehen. Daher ſtanden die Erfinder der grammatiſchen Kunſt auf. Dieſe Grammatik iſt nichts Anderes, als eine gewiſſe unveränderliche Einerleiheit der Sprache in verſchiedenen Zeiten und Orten. Als dieſe nach gemeinſchaftlicher Uebereinkunft vieler Völker geordnet war, ſcheint ſie keinem einzelnen Gutdünken unterworfen und folglich nicht veränderlich zu ſein. Sie erfanden nun dieſe, damit wir nicht wegen Veränderung der Sprache, welche nach dem Gutdünken Einzelner ſchwankt, entweder gar nicht, oder wenigſtens unbedeutend anrührten das Anſehen und die Thaten der Alten oder Derjenigen, welche die Verſchiedenheit der Orte von uns verſchieden macht.

Zehntes Kapitel.

Von der Verschiedenheit der Mundart in Italien auf der rechten und linken Seite der Apenninen.

Indem nun unsre Mundart sich dreifach zeigt, wie oben gesagt ist, wenn wir sie mit sich selbst vergleichen, je nachdem sie dreifach lautend geworden ist, so zögern wir bei der Erwägung mit so großer Furchtsamkeit, weil wir diesen oder jenen, oder jenen Theil bei der Vergleichung nicht voranzustellen wagen, ausgenommen hinsichtlich des sic, das wir von den Grammatikern als Beiwort der Bejahung angenommen finden, was den Italern, welche Si sagen, einen gewissen Vortritt einzuräumen scheint. Denn jede von den drei Parteien führt ihre Sache mit bedeutenden Gründen. Die Sprache Oil führt nämlich für sich an, daß wegen ihrer leichteren und anmuthigeren Volkssprache Alles, was in der prosaischen Volkssprache übergeben ist und sich darin findet, ihr gehört, nämlich die Sammlung der biblischen Schriften nebst den Thaten der Trojaner und Römer und die herrlichen Sagen von König Artus, und gar viele andre Geschichten und belehrende Schriften. Die andre aber, die von Oc, führt für sich an, daß beredte Leute aus dem Volke in ihr von Alters her gedichtet haben, wie in der vollkommneren und lieblicheren Sprache, zum Beispiel Peter von Alvernia und andre ältere Gelehrte. Die dritte, die der Lateiner, bezeugt durch zwei Vorrechte, daß sie den Vorrang habe, erstlich, daß Diejenigen, welche lieblich und scharfsinnig in der Volkssprache dichteten, ihre Familien- und Hausgenossen sind, als da sind Cino von Pistoja und dessen Freund [1]; zweitens, weil sie sich mehr auf die Grammatik zu stützen scheinen, welche gemeinschaft-

[1] So bezeichnet sich Dante in dieser Abhandlung mehrmals.

lich ist, was Denen, die es vernünftig betrachten, ein sehr wichtiger Grund zu sein scheint. Wir aber, indem wir das Urtheil hierüber bei Seite setzen und unsre Abhandlung der lateinischen Volkssprache zuwenden, wollen versuchen die in dieselbe aufgenommenen Veränderungen anzugeben und sie untereinander zu vergleichen. Wir sagen demnach, daß Latium von Anfang sich getheilt habe in die rechte und linke Seite. Wenn aber Jemand nach der Theilungslinie fragt, so antworten wir, das sei das appenninische Joch, weil es sich gleichwie der Halm einer Pfeife von hier und dort nach verschiedenen Strömungen senkt, und die Gewässer zu den beiden verschiedenen Ufern von hier und dort durch lange Rinnen sich schlängeln, wie Lukan im zweiten Buch beschreibt. Die rechte Seite aber hat zum Obdach das tyrrhenische Meer, die linke aber fällt ins adriatische ab. Und die Gegenden rechts sind Apulien, doch nicht ganz, Rom, das Herzogthum Tuscien und die Genueser Mark. Zur Linken aber ist ein Theil von Apulien, die Mark Ankona, Romagna, die Lombardei, die Trevisaner Mark nebst Venedig. Friaul aber und Istrien können nur zur linken Seite Italiens gehören, und ebenso die Inseln des tyrrhenischen Meers, nämlich Sicilien und Sardinien nur zur rechten Seite Italiens gehören, oder mit dem rechten Italien verbunden werden. Auf jeder von diesen beiden Seiten und in den Theilen, welche sich damit verbinden, verändern sich die menschlichen Sprachen, wie die Sprache der Sicilier mit den Apuliern, der Apulier mit den Römern, der Römer mit den Spoletanern, dieser mit den Tusciern, der Tuscier mit den Genuesern, der Genueser mit den Sardern; eben so der Kalabresen mit den Ankonitanern, dieser mit den Romagnanern, der Romagnaner mit den Lombarden, der Lombarden mit den Trevisanern und Venetianern, und Dieser mit den Aquilejern und dieser mit den Friaulern, worüber wir glauben, daß kein Lateiner mit uns uneins sei.

Daher scheint Italien allein nicht weniger als vierzehn verschiedene Sprachen zu haben, welche Volkssprachen alle wieder in sich verschieden sind, nämlich in Tuscien die Sieneſen und Aretiner, in der Lombardei die Ferrareſen und Placentiner, ja in derselben Stadt finden wir einige Verschiedenheit, wie wir in dem unmittelbar vorhergehenden Kapitel behauptet haben; wenn wir daher die Veränderungen erster, zweiter und dritter Klasse der Volkssprache in Italien in Rechnung bringen wollen, so möchten wir wohl in diesem so kleinen Winkel der Welt nicht blos auf eine tausendfache Veränderung der Sprache kommen, sondern noch darüber hinaus.

Elftes Kapitel.

Es wird gezeigt, daß einige in Italien eine häßliche und schmucklose Sprache haben.

Da die lateinische Volkssprache in vielen Veränderungen mistönt, wollen wir die zierlichere und edle Sprache Italiens aufsuchen, und um einen durchsichtigen Pfad für unsern Weg zu gewinnen, wollen wir zuerst die verwachsenen Gesträuche und Dornen ausreuten aus dem Walde. Sowie nun die Römer glauben, daß sie Allen vorgezogen werden müssen, wollen wir auch bei dieser Ausmerzung oder Aussonderung nicht mit Unrecht sie Allen voranstellen, indem wir betheuern, daß sie bei der Betrachtung der Volksberedtheit gar nicht in Betracht kommen. Wir sagen demnach, daß die Sprache der Römer nicht eine Volkssprache, sondern vielmehr von allen Volkssprachen der Italer das häßlichste Kauderwelsch sei, und das ist nicht zu verwundern, da sie auch an

ungestalten Sitten und Gewohnheiten vor allen ekelhaft zu sein scheinen. Denn sie sagen: Mezure quinto dici. Nach ihnen wollen wir die Einwohner der Mark Ankona aussondern, welche sagen Chignamente scate siate; und mit ihnen verwerfen wir auch die Spoletaner; auch ist nicht zu übergehen, daß zur Verhöhnung dieser drei Völkerschaften mehrere Kanzonen erfunden sind, unter welchen wir eine wichtig und vollkommen abgefaßt gesehen haben, welche ein gewisser Florentiner mit Namen Castra gemacht hatte; denn sie fängt an:

Una ferina va scopai da Cascoli
Cita cita sengia grande aina.

Nach ihnen wollen wir die Mailänder und Bergamasken und ihre Nachbaren ausgäten, zu deren Verhöhnung wir uns erinnern, daß Jemand gesungen hat:

Ente l'ora del Vesperzio
Cu del mes dochiover.

Nach ihnen wollen wir die Aquilejer und Istrianer sieben, welche Ces fastu mit grausamer Betonung ausstoßen. Und mit ihnen wollen wir hinauswerfen alle Berg- und Bauersprachen, welche von den Bewohnern der Städte in der Mitte des Landes durch eine Maßlosigkeit der Betonung immer abzuweichen scheinen, wie die Kasentiner und Pratenser; auch die Sarder, welche nicht Lateiner sind, aber mit den Lateinern verbunden werden zu müssen scheinen, wollen wir verwerfen, insofern sie allein keine besondere Volkssprache zu haben scheinen, indem sie der Grammatik nachahmen, wie die Affen den Menschen, denn sie sprechen:

Domus nova und dominus meus.

Zwölftes Kapitel.

Von der sicilischen und apulischen Mundart.

Aus den gewissermaßen mit Spreu vermischten Volkssprachen Italiens wollen wir unter denen, welche im Siebe zurückblieben, indem wir eine Vergleichung anstellen, die ehrhafteste und ehrbringendste auswählen, und zuerst die Fähigkeit der sicilianischen untersuchen, denn die sicilische Volkssprache scheint sich vor allen einen Ruf zuzuschreiben, deswegen weil Alles, was die Italer dichten, sicilisch genannt wird, und deswegen weil wir finden, daß sehr viele der dort eingebornen Gelehrten ernst gesungen haben, wie in jenen Kanzonen:

Ancos che l'aigua per lo foco lasse.

Und

Amor, che longiamente m'hai menato.

Aber dieser Ruf des trinakrischen Landes, wenn wir das Merkzeichen, wohin er strebt, recht betrachten, scheint nur zur Schmach der italischen Fürsten zurückgeblieben zu sein, welche nicht auf heroische, sondern auf pöbelhafte Weise dem Stolze fröhnten. Freilich die berühmten Helden, Kaiser Friedrich und sein trefflicher Sohn Manfred, den Adel und die Gradheit ihrer Gestalt entfaltend, so lange das Glück ihnen treu blieb, trachteten dem Menschlichen nach, das Thierische verschmähend, weshalb die an Herzen Edlen und mit Anmuth Begabten der Majestät so großer Fürsten anzuhangen versuchten, sodaß zu ihrer Zeit Alles, was die edelsten Lateiner unternahmen, ursprünglich am Hofe so großer Kronenträger ans Licht trat. Und weil ihr Königsthron Sicilien war, geschah es, daß Alles, was unsre Vorgänger in der Volkssprache verfaßten, sicilisch genannt wird, was wir gleichfalls noch thun und auch unsre Nachkommen

nicht abzuändern vermögen werden. Racha, Racha. Was tönt jetzt die Trommete des letzten Friedrich? Was die Schelle des zweiten Karl? Was die Hörner der mächtigen Markgrafen Johann und Azzo? Was die Flöten der andern Magnaten als: Kommt, Scharfrichter, kommt, Hochmüthige, kommt Habsüchtige! Aber es ist besser, zum Vorhaben zurückzukehren, als eitel zu sprechen; und wir sagen, daß, wenn wir die sicilische Volkssprache nehmen wollen, das heißt, die, welche von dem Mittelstande der Landbewohner kommt, nach deren Mund das Urtheil abzufassen scheint, es des Vorzugs keineswegs würdig ist, weil es nicht ohne einige Zeitdauer ausgesprochen wird, wie in:

Traggemi d'este focora se t'este a bolontate.

Wenn wir aber diese Mundart nicht nehmen wollen, sondern die, welche aus dem Munde der vornehmen Sicilianer hervorkommt, wie man in den obenangeführten Kanzonen sehen kann, so unterscheidet sie sich nicht von der, welche die lobenswertheste ist, wie wir unten zeigen. Auch die Apulier, entweder wegen eigener Bitterkeit, oder wegen der Nähe der Grenzbewohner, nämlich der Römer und Markbewohner, sprechen abscheulich barbarisch; denn sie sagen:

Volzera che chiangesse lo quatraro.

Aber obgleich die Landbewohner unter den Apuliern insgemein häßlich sprechen, haben doch einige Hervorstralende von ihnen zierlich gesprochen, indem sie die höfischeren Ausdrücke in ihren Kanzonen zusammensuchten, wie dies Denen deutlich ist, welche ihre Gedichte betrachten, zum Beispiel:

Madonna, dir vi voglio.

Und

Per fino amore vo si lietamente.

Weshalb Denen, welche Obiges beachten, einleuchtet, daß weder die sicilische, noch die apulische Volkssprache

die beſte ſei, da wir gezeigt haben, daß die beredten Eingebornen von der eignen Sprache abwichen.

Dreizehntes Kapitel.

Von der Mundart der Tuscier und Genueſer.

Nach Dieſen kommen wir zu den Tusciern, welche wegen ihrer Thorheit unſinnig ſich den Titel der edlen Volksſprache zuzulegen ſcheinen, und hierin zeigt ſich nicht blos die Meinung des gemeinen Volks närriſch, ſondern wir finden, daß auch viele berühmte Männer ſie gehabt haben, zum Beiſpiel Guitto von Arezzo, der ſich niemals nach der höfiſchen Volksſprache richtete, Bonagiunta von Lukka, Gallo von Piſa, Mino Mocato von Siena, und Brunetto aus Florenz, deren Gedichte, wenn man Zeit hat ſie zu prüfen, man finden wird, daß ſie nicht in der Hofſprache, ſondern in der Sprache ihrer Städte abgefaßt ſind. Und weil die Tuscier vor allen in dieſer Trunkenheit raſen, ſcheint es würdig und nützlich, die Volksſprachen der toskaniſchen Städte einigermaßen zu entdünkeln. Die Florentiner ſprechen und ſagen:

Manuchiamo introcque:
Non facciamo altro.

Die Piſaner:

Bene andonno li fanti di Fiorenza per Pisa.

Die Luccheſen:

Jo voto a Dio, che ingassaria lo comuno de Luca.

Die Sieneſen:

Onche rinegata avesse io Siena.

Die Arretiner:

Votu venire ovelle.

Von der alten Stadt Perugia, von Viterbo und der Stadt Caſtellana, denke ich, wegen der Verwandtſchaft, welche ſie mit den Römern haben, nichts zu ſagen. Aber obgleich faſt alle Toskaner in ihrem Kauderwelſch abgeſtumpft ſind, wiſſen wir doch, daß Einige die Trefflichkeit der Volksſprache eingeſehen haben, nämlich Guido, Lapo, und ein Andrer,[1] welche Florentiner ſind, und Cino von Piſtoja, welchen wir jetzt unwürdigerweiſe nachſetzen, indem wir nicht unwürdigerweiſe gezwungen ſind. Wenn wir daher die toskaniſchen Mundarten unterſuchen und erwägen, wie hochgeehrte Männer ſich von der ihrigen abwandten, bleibt kein Zweifel, daß die Volksſprache, welche wir ſuchen, eine andre ſei als die, welche das toskaniſche Volk hat. Wenn Jemand aber Das, was wir von den Tusciern behaupten, von den Genueſern nicht behaupten zu dürfen glaubt, ſo erwäge er dies allein bei ſich, daß wenn die Genueſer aus Vergeßlichkeit den Buchſtaben z einbüßten, ſie entweder verſtummen oder ſich eine neue Sprache erfinden müßten; denn in z beſteht der größte Theil ihrer Sprache, welcher Buchſtabe ſich nicht ohne viele Rauheit ausſprechen läßt.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Mundart der Romagna, und von einigen transpadaniſchen und beſonders von der venetianiſchen.

Jetzt über die waldigen Schultern des Apennins wandelnd wollen wir die ganze linke Seite Italiens durchſpähen, wie wir es machten, als wir öſtlich einhergingen.

[1] Ein Andrer, wahrſcheinlich Dante.

Die Romagna also beschreitend sagen wir, in Latium zwei Volkssprachen gefunden zu haben, von welchen die eine der andern in gewissen entgegengesetzten Uebereinstimmungen gegenübersteht. Die eine von diesen scheint so weiblich wegen der Weichheit der Wörter und der Aussprache, daß sie einen Mann (wenn er auch männlich spricht) wie eine Frau erscheinen läßt. Diese haben alle Romagnuolen, und besonders die von Forli, deren Stadt, obgleich sie sehr neu ist, die Mitte dennoch der ganzen Landschaft zu sein scheint. Diese sprechen bejahend Deusci, und, wenn sie schmeicheln, sagen sie Oclo meo und Corada mea. Wir haben gehört, daß einige von diesen in ihren Gedichten von der eigenen Sprache abgewichen sind, zum Beispiel Thomas und Ugolino Bucciola, die Faenzer. Es gibt auch eine andre, wie gesagt ist, in Worten und Betonung so rauh und dornicht, daß sie wegen ihrer rohen Rauheit nicht blos eine Frau beim Sprechen misziert, sondern macht, daß man sie für einen Mann hält. Diese haben alle Diejenigen, welche Magara sagen, nämlich die Brescianer, Veronesen, Vicentiner, und auch die Paduaner, welche synkopiren alle Participia in tus, und die abgeleiteten Wörter auf tas, wie mercò und bontè, denen wir auch die Trevisaner zugesellen, welche nach Art der Brescianer und ihrer Nachbaren den Konsonanten v wie ein f aussprechen mit Weglassung des letzten Buchstabens, z. B. Rof für Rove, Vif für Vivo, was wir als höchst barbarisch tadeln. Auch die Venetianer werden nicht würdig sein der Ehre der nachgespürten Volkssprache, und wenn einer von diesen von Irthum befangen hiemit pralte, so bedenke er, ob er je gesagt habe:

Per le plage de Dio tu non venras;

unter welchen Allen wir einen gesehen haben, welcher strebte, sich von der Muttersprache wegzuwenden und der höfischen Volkssprache zu huldigen, nämlich Ildebrando

aus Padua. Daher glauben wir, wenn Alle in diesem Kapitel vor Gericht erscheinen, daß weder die aus der Romagna, noch ihr Gegentheil, wie gesagt ist, noch die venetianische die edle Volkssprache sei, welche wir suchen.

Fünfzehntes Kapitel.

Läßt sich weit aus über die bolognesische Mundart.

Das aber, was vom italischen Walde noch übrig ist, wollen wir rasch durchsuchen. Wir sagen demnach, daß Diejenigen vielleicht keiner übeln Meinung sind, welche behaupten, daß die Bolognesen eine schönere Mundart haben, weil sie von den umwohnenden Imolesen, Ferraresen und Modenesen etwas in ihre eigne Mundart aufnehmen, sowie wir gezeigt haben, daß alle von ihren Nachbaren etwas annehmen, wie Sordello dies von seiner Vaterstadt Mantua zeigt, welche mit Cremona, Bresria und Verona zusammengrenzt, welcher in der Beredtsamkeit so große Mann nicht blos in seinen Gedichten, sondern in allen seinen verschiedenen Schriften die Volkssprache seiner Vaterstadt aufgab. Es nehmen auch die obgenannten Bürger von den Imolesen Lindigkeit und Weichheit an, von den Ferraresen aber und Modenesen eine gewisse Geschwätzigkeit, welche den Lombarden eigenthümlich ist. Diese glauben wir sei aus der Vermischung mit den longobardischen Fremdlingen den Landbewohnern zurückgeblieben; und dies ist die Ursache, weshalb wir finden, daß Niemand aus Ferrara, Modena oder Reggio gedichtet habe. Denn die an eigenthümliche Geschwätzigkeit Gewöhnten können auf keine Weise zu der höfischen Volkssprache ohne eine gewisse Härte gelangen, was noch weit mehr von den Einwohnern Parmas zu glau-

ben ist, welche manto für molto sagen. Wenn also die Bolognesen von beiden Seiten etwas annehmen, wie oben gesagt ist, scheint es wahrscheinlich zu sein, daß ihre Sprechart durch Vermischung mit zwei entgegengesetzten, wie gesagt ist, zu einer löblichen Milde gemäßigt werde, was wir zweifelsohne nach unserm Urtheil dafür halten, daß es so sei. Wenn daher Diejenigen, welche sie in der Volkssprache vorziehen, sie betrachten blos in Vergleich mit den Volkssprachen der Städte Italiens, so stimmen wir ihnen gern bei; wenn sie aber glauben, daß geradehin die bolognesische Mundart vorzuziehen sei, so stimmen wir ihnen nicht bei und weichen ab; denn ihre Mundart ist nicht die, welche wir die höfische und die edle nennen; denn, wenn das der Fall gewesen wäre, so würden Massimo Guido Guinicelli, Guido Ghisliero, Fabricio und Onesto, und andre Dichter Bolognas niemals von der ersten Sprechart abgewichen sein, sie, welche edle Gelehrte und voll Kenntniß der Volkssprachen waren.

Massimo Guido

Madonna il fermo core.

Fabricio

Lo mio lontano gire.

Onesto

Più non attendo il tuo soccorso, Amore —

welche Worte von denen der niederen Bolognesen ganz verschieden sind. Da wir nun glauben, daß wegen der übrigen Sprachen in den äußersten Städten Italiens Niemand einen Zweifel hege, und, wenn Jemand zweifelt, wir ihn nicht unsrer Antwort würdigen, so bleibt in dieser Untersuchung wenig zu sagen übrig; daher das Sieb niederzulegen wünschend, um schnell das Zurückgebliebene zu betrachten, sagen wir, daß die Städte Trient und Turin, sowie Alessandria den Grenzen Italiens so nahe sind, daß sie keine reine Mundart haben können,

sodaß, wenn sie, wie sie die abscheulichste Volkssprache haben, die schönste hätten, wir läugnen würden, daß sie wegen der Vermischung mit andern eine wahrhaft lateinische sei. Daher, wenn wir der edlen lateinischen nachjagen, so kann diejenige, welche wir suchen, bei ihnen nicht gefunden werden.

Sechszehntes Kapitel.

Daß in jeder Mundart etwas Schönes sei, und in keiner alles Schöne.

Nachdem wir die Waldrücken und Weiden Italiens durchjagt und den Panther, welchen wir suchen, nicht gefunden haben, wollen wir, um ihn finden zu können, vernünftiger ihm nachspüren, sodaß wir mit scharfsinnigem Eifer ihn, den man allenthalben spürt und der sich doch nicht blicken läßt, völlig in unsre Netze einfangen. Indem wir also wieder zu unsern Jagdspießen greifen, sagen wir, daß in jeder Art von Dingen eins sein muß, womit Alles von dieser Art verglichen und gewogen werden kann; und davon wollen wir das Maß für alle nehmen, sowie beim Zählen Alles nach der Zahl Eins gemessen und mehr oder weniger genannt wird, je nachdem es von der Eins sich entfernt oder ihr sich nähert. Und so wird bei den Farben jede nach der weißen gemessen, und sie werden mehr oder weniger sichtbar genannt, je nachdem sie ihr nahe oder fern sind. Und wie wir von Dem, was eine Vielheit oder Beschaffenheit zeigt, sprechen, so glauben wir auch, daß von jeder Aussage und von dem Wesen gesprochen werden könne, nämlich daß jedes meßbar sei nach demjenigen, was in jener Art das einfachste ist. Daher muß sich in unsern Thätigkeiten, soweit sie in Arten getheilt werden, dieses Kennzeichen finden, wodurch

sie selbst zu messen sind; denn in so weit wir einfach als Menschen handeln, haben wir eine Kraft, um im Allgemeinen jene einzusehen, denn ihr zufolge halten wir einen Menschen für gut und schlecht; sofern wir als Bürger handeln, haben wir das Gesetz, nach welchem jemand ein guter und ein schlechter Bürger genannt wird; sofern wir als Lateiner handeln, haben wir einige einfache Zeichen, sowohl der Sitten als der Gewohnheiten und der Sprache, nach welchen wir die lateinischen Handlungen wägen und messen. Die edelsten Handlungen sind diejenigen, welche lateinisch sind, und diese gehören keiner einzelnen Stadt Italiens, sondern sind allen gemein: unter welchen nunmehr die Volkssprache unterschieden werden kann, welcher wir oben nachjagten, weil sie in jeder Stadt zu spüren ist und in keiner Wohnung macht. Sie kann jedoch mehr in der einen als in der andern zu spüren sein, wie dies einfachste der Wesen, welches Gott ist, welcher mehr im Menschen zu spüren ist als im Thiere, im Thiere mehr als in der Pflanze, in dieser mehr als im Erz, in diesem mehr als im Himmel, im Feuer mehr als in der Erde. Und die einfachste Größe, welche die Eins ist, zeigt sich mehr in der ungleichen Zahl als in der gleichen; und die einfachste Farbe, welche die weiße ist, zeigt sich mehr in der Citronenfarbe als in der grünen. Nachdem wir so erlangt haben, was wir suchten, sagen wir, daß die erlauchte, Angel-, Hof-, und Rechtssprache des Volks in Latium sei, welche allen lateinischen Städten zukommt, und keiner einzelnen zuzukommen scheint, und nach welcher alle Volkssprachen der Städte gemessen, gewogen und verglichen werden.

Siebzehntes Kapitel.

Warum dieſe Mundart die erlauchte genannt wird; auch wird Cino von Piſtoja erwähnt.

Warum wir aber dieſe Mundart, welche wir gefunden haben die erlauchte, Angel-, Hof-, und Rechtsſprache benennen wollen, iſt jetzt auseinanderzuſetzen, wodurch wir Das, was ſie ſelbſt iſt, deutlicher erklären werden. Zuerſt wollen wir denn beleuchten, was wir damit meinen, wenn wir ſie erlaucht betiteln, und warum wir ſie ſo nennen. Durch Alles, was wir erlaucht nennen, verſtehen wir Etwas, das erleuchtend und erleuchtet vorglänzt. Auf dieſe Weiſe nennen wir Männer erlaucht, theils weil ſie durch Macht ſtralend Andre durch Gerechtigkeit und Menſchenliebe erleuchten, theils weil ſie als treffliche Obrigkeiten trefflich walten wie Seneka und Numa Pompilius. Und die Volksſprache, von welcher wir ſprechen, iſt theils erhöht durch Obrigkeit und Macht, theils erhöht ſie die Ihrigen durch Ehre und Ruhm. Durch Obrigkeit ſcheint ſie nämlich erhöht, weil wir ſehen, daß ſie aus ſo vielen rohen lateiniſchen Worten, aus ſo vielen verwirrten Wortfügungen, aus ſo vielen mangelhaften Ausſprachen, aus ſo vielen bäuriſchen Betonungen, als eine ſo ausgezeichnete, ſo entwirrte, ſo vollkommne und ſo gebildete erwählt iſt, wie Cino von Piſtoja und deſſen Freund in ihren Kanzonen zeigen. Daß ſie aber durch Macht erhoben ſei, iſt deutlich; und was hat größere Macht, als ſie, die menſchliche Herzen bewegen kann? ſodaß ſie den Nichtwollenden wollend und den Wollenden nichtwollend macht, wie ſie es gethan hat und thut. Daß ſie aber mit Ehre erhebt, iſt leicht zu ſehen. Ueberwinden nicht ihre Hausgenoſſen Könige, Markgrafen und Grafen und alle Magnaten an Ruhm? Das bedarf wahr-

lich des Beweises nicht. Wie sehr sie aber ihre Freunde berühmt mache, wissen wir selbst, die wir durch die Süßigkeit dieses Ruhms unsre Verbannung mildern; daher dürfen wir sie mit Recht erlaucht nennen.

Achtzehntes Kapitel.

Warum diese Mundart Angel-, Hof- und Rechtssprache genannt werde.

Nicht ohne Grund schmücken wir diese erlauchte Volkssprache mit dem zweiten Namen, sodaß wir sie Angelsprache nennen; denn wie die ganze Thür der Angel folgt, und wie die Angel sich dreht, sich selbst dreht, möge sie nach innen oder nach außen sich wenden: so wendet sich auch die ganze Schaar der städtischen Volkssprachen vorwärts und rückwärts, bewegt sich und hält inne nach ihrem Beispiel, sodaß sie wahrhaft die Mutter der Familie zu sein scheint. Rottet sie nicht täglich die dornigen Gestrüppe aus dem italischen Walde? Setzt sie nicht täglich Pflanzen ein oder bepflanzt die Pflanzungen? Was beginnen Anderes die Ackersleute, als daß sie hinzuthun und wegnehmen, wie gesagt ist? weshalb sie durchaus verdient, mit solchem Namen geschmückt zu werden. Daß wir sie aber Hofsprache nennen, davon ist dies die Ursache, daß, wenn wir Italer einen Hof hätten, sie die Sprache des Palastes sein würde: denn wenn der Hof das gemeinschaftliche Haus des ganzen Reichs ist und der hochheilige Verwalter aller Theile des Reichs, so ist es angemessen, daß Alles, was von der Art ist, daß es Allen gemein ist, und keinem Einzelnen, in ihm zu verkehren und zu wohnen; und keine andre Wohnung ist eines solchen Wohners würdig. Eine solche aber scheint wahrhaft die Volkssprache zu sein, von wel-

cher wir reden, und daher kommt es, daß Diejenigen, welche in allen königlichen Häusern verkehren, immer die erlauchte Volkssprache sprechen. Daher kommt es auch, daß unsre erlauchte wie eine Fremde pilgert, und in niedrigen Freistätten herbergt, da wir eines Hofes ermangeln. Sie ist auch nach Verdienst Rechtssprache zu nennen, denn das Rechtswesen ist nichts Anderes als die erwogene Regel alles Dessen, was zu thun ist; und weil die Wage für solche Wägung nur in den vornehmsten Rechtshöfen zu sein pflegt, so kommt es daher, daß Alles, was in unsern Handlungen wohl erwogen ist, rechtlich genannt wird. Da sie nun an dem vornehmsten Rechtshofe der Italer erwogen ist, verdient sie Rechtssprache genannt zu werden. Aber zu sagen, daß sie an dem vornehmsten Rechtshofe der Italer erwogen sei, scheint Geschwätz, da wir eines Rechtshofes ermangeln: worauf leichtlich geantwortet wird; denn wenn gleich ein Rechtshof (wenn ein einzelner angenommen wird, wie der Rechtshof des Königs von Alemannien) in Italien nicht ist, fehlt doch das Glied desselben nicht, und wie die Glieder desselben durch einen Fürsten vereinigt werden, so sind deren Glieder durch das holde Licht der Vernunft vereinigt; weshalb es falsch wäre, zu sagen, daß die Italer des Rechtshofes ermangeln obgleich sie des Fürsten ermangeln, insofern wir einen Rechtshof haben, ob er gleich körperlich zerstreut ist.

Neunzehntes Kapitel.

Daß die italischen Mundarten auf eine zurückgeführt werden, und daß diese die lateinische genannt wird.

Diese Volkssprache aber, welche als erlaucht, als Angel-, Hof- und Rechtssprache dargestellt ist, sagen wir, sei

diejenige, welche lateinische Volkssprache genannt wird. Denn wie man eine Volkssprache finden kann, welche Cremona eigenthümlich ist, so ist eine zu finden, welche der Lombardei eigenthümlich ist, und wie eine zu finden ist, welche der Lombardei eigenthümlich ist, so ist eine zu finden, welche dem ganzen linken Italien eigenthümlich ist, und wie diese alle zu finden sind, so ist auch eine zu finden, welche ganz Italien gehört, und wie die eine die cremonesische, die andre die lombardische, die dritte die des halben Latiums heißt, so heißt die, welche ganz Italien gehört, die lateinische Volkssprache. Denn ihrer haben sich bedient die erlauchten Lehrer, welche in der Volkssprache gedichtet haben, zum Beispiel Männer aus Sicilien, Apulien, aus der Romagna, aus der Lombardei und aus den beiden Marken. Und weil unsre Absicht ist, wie wir im Anfang dieses Werks versprochen haben, eine Anweisung über die Beredsamkeit in der Volkssprache zu geben, werden wir, von ihr selbst als der trefflichsten ausgehend, die Männer, welche wir würdig halten sich derselben zu bedienen, und warum und wie, desgleichen wo, wann und an welche sie zu richten sei, abhandeln, und nach dessen Erklärung die niederern Volkssprachen zu erklären bemüht sein, stufenweise hinabsteigend bis zu der, welche einer einzigen Familie eigenthümlich ist.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Wem es zukomme, sich der gebildeten und geschmückten Volkssprache zu bedienen, und wem es nicht zukomme.

Zum zweitenmal die Hurtigkeit unserer Fähigkeit darbietend und zum Halme des Fruchtwerkes zurückkehrend, bezeugen wir vor Allem, daß es sich gezieme, die erlauchte lateinische Volkssprache sowol prosaisch als metrisch anzuwenden. Aber weil sie die Prosaiker mehr von den Dichtern empfangen, und weil Das, was gedichtet ist, den Prosaikern als festes Muster verbleibt, und nicht im Gegentheil, weil Einiges den Vorrang zu geben scheint, daher wollen wir sie, derzufolge welche metrisch ist, als Dichtersprache nehmen und nach jener Ordnung abhandeln, die wir am Ende des ersten Buches kund gegeben haben. Wir wollen demnach zuerst untersuchen, ob Diejenigen, welche Verse für das Volk machen, sich derselben bedienen dürfen, und schon oberflächlich scheint es, daß dies so sei, weil Jeder, welcher Verse macht, seine Verse schmücken muß, so viel er kann. Da nun nichts so großen Schmuck hat wie die erlauchte Volkssprache, scheint es, daß jeder Verskünstler sich derselben

bedienen müsse. Ueberdies Dasjenige, was in seiner Art das Beste ist, scheint, wenn es mit dem Niedrigeren vermischt wird, nicht nur nichts ihm zu entziehen, sondern es zu verbessern. Wenn daher ein Versemacher, wiewol er rauhe Verse macht, sie seiner Rauhheit beimischt, so wird er nicht nur seiner Rauhheit eine Wohlthat erzeigen, sondern es scheint, daß er dies auch thun müsse. Viel mehr bedürfen aber Diejenigen der Hülfe, welche wenig, als Die, welche viel vermögen; und so ist es klar, daß es allen Versmachern erlaubt ist, sich derselben zu bedienen. Aber dies ist ganz falsch, weil die besten Verskünstler sie nicht immer anziehen dürfen, wie aus dem unten Folgenden wird erwogen werden können. Sie fordert demnach Männer, die ihr ähnlich sind, wie andere unserer Sitten und Gewohnheiten; denn die hohe Freigebigkeit erfordert Mächtige, der Purpur Edle; so fordert auch sie Männer, die sich durch Fähigkeit und Wissenschaft auszeichnen, und Andere verschmäht sie, wie aus dem unten Folgenden sich ergeben wird; denn Alles, was uns zukommt, kommt uns zu vermöge des Geschlechtes oder der Art oder des Einzelwesens, wie empfinden, lachen, Waffen führen; sie aber kommt uns nicht zu vermöge des Geschlechtes, weil sie auch den Thieren zukommen würde, auch nicht vermöge der Art, weil sie den gesammten Menschen zukäme, worüber kein Zweifel sein kann; denn Niemand würde sagen, daß sie den Bergbewohnern zukomme. Aber die besten Vorstellungen können nur da sein, wo Wissenschaft und Geistesfähigkeit ist; deshalb kommt die beste Sprache nicht Denen zu, welche Bäurisches treiben. Sie kommt deswegen zu wegen der Person, aber der Person kommt nichts zu als wegen eigenthümlicher Würdigkeiten, zum Beispiel Handel treiben, Waffen führen und regieren; wenn daher die zukommenden Dinge Bezug haben auf die Würdigkeiten, das heißt, auf die Würdigen (und Einige können würdig, Einige würdiger, Einige am würdigsten sein), so leuchtet

ein, daß das Gute den Würdigen, das Bessere den Würdigeren, das Beste den Würdigsten zukommt. Und da die Sprache auf keine andere Art ein nothwendiges Werkzeug für unsere Vorstellung ist als das Pferd für den Krieger, und den besten Kriegern die besten Pferde zukommen, so wird den besten Vorstellungen, wie gesagt ist, die beste Sprache zukommen; aber die besten Vorstellungen können nur die sein, wo Wissenschaft und Fähigkeit ist; also kommt die beste Sprache nur Denen zu, welche Fähigkeit uud Wissenschaft besitzen; und so kommt nicht allen Versemachern die beste Sprache zu, da Viele ohne Wissenschaft und Fähigkeit Verse machen, und folglich auch nicht die erlauchte Volkssprache. Daher, wenn sie nicht Allen zukommt, dürfen sich nicht Alle derselben bedienen, weil Keiner ungeziemend handeln darf. Und wenn gesagt wird, daß Jeder seine Verse schmücken muß, so viel er kann, so bezeugen wir, daß dies wahr sei; aber wir werden weder einen gesattelten Ochsen noch ein gegürtetes Schwein geschmückt nennen, vielmehr es als verhäßlicht verlachen; denn Schmuck heißt Zusatz von etwas Geziemendem. Wenn nun gesagt wird, daß Höheres, dem Niederen zugemischt, einen Gewinn herbeiführe, so sagen wir, daß dies wahr ist, sofern keine Sonderung stattfindet, zum Beispiel, wenn wir Gold mit Silber verschmelzen; aber wenn eine Sonderung bleibt, so verliert das Niedere, zum Beispiel, wenn schöne Frauen zu häßlichen hinzukommen. Wenn daher die Meinung der Versemacher, vermischt mit den Worten, immer gesondert bleibt, so wird sie, sofern sie nicht sehr gut ist, vereinigt mit der besten Volkssprache, nicht besser, sondern schlechter erscheinen, wie eine häßliche Frau, wenn sie sich in Gold und Seide kleidet.

Zweites Kapitel.

In welchem Stoffe sich die geschmückte Volksberedsamkeit gezieme.

Nachdem wir gezeigt haben, daß nicht alle Versemacher, sondern nur die ausgezeichnetsten, sich der erlauchten Volkssprache bedienen dürfen, folgt nun zu zeigen, ob Alles darin zu behandeln sei oder nicht; und wenn nicht Alles, zu zeigen, was derselben gesonderterweise würdig sei. Hiebei ist zuerst ausfindig zu machen, was wir darunter verstehen, wenn wir sagen, daß diejenige Sache würdig sei, welche Würdigkeit hat, sowie Das edel ist, was Adel hat, und so, wenn man das Gewöhnende erkannt hat, erkennt man das Gewohnte, soweit es dessen ist; daher, wenn wir die Würdigkeit erkannt haben, werden wir auch das Würdige erkennen. Nun ist Würdigkeit der Verdienste Wirkung oder Ziel; wie wenn sich Jemand gut verdient gemacht hat, so sagen wir, daß er zur Würdigkeit des Guten gekommen sei; wenn aber übel, zur Würdigkeit des Uebeln, nämlich Einer, der gut gekämpft hat, zur Würdigkeit des Sieges; Einer, der wohl regiert hat, zur Würdigkeit der Regierung; eben so der Lügenhafte zur Würdigkeit der Scham, und der Räuber zur Würdigkeit des Todes. Aber da bei den Wohlverdienten Vergleichungen stattfinden, sowie in andern Dingen, sodaß Einige wohl, Einige besser, Einige am besten, Einige schlecht, Einige schlechter, Einige am schlechtesten sich verdient machen, und dergleichen Vergleichungen nicht stattfinden als mit Hinsicht auf das Ziel der Verdienste, welches wir Würdigkeit nennen, wie gesagt ist, so ist offenbar, daß die Würdigkeiten unter sich verglichen werden nach dem mehr oder weniger, sodaß einige groß, einige größer, einige am größten sind, und folglich ein

anderes würdig, ein anderes würdiger, ein anderes am würdigsten ist. Und da die Vergleichung der Würdigkeiten nicht denselben Gegenstand betrifft, sondern verschiedene, sodaß wir Den würdiger nennen, der größerer, und am würdigsten, der der größten Dinge würdig ist, weil nichts einer und derselben Sache würdig sein kann; so ist offenbar, daß die besten Dinge nach Erforderniß der Dinge der Besten würdig sind. Daher wenn die Sprache, welche wir die erlauchte nennen, die beste von allen Volkssprachen ist, so folgt, daß nur die besten Dinge würdig sind, in derselben behandelt zu werden, welche wir der Behandlung am würdigsten nennen. Welche nun diese sind, wollen wir jetzt nachforschen. Um dieselben ins Licht zu setzen, muß man wissen, daß, wie der Mensch ein dreifaches Leben hat, nämlich das Pflanzen-, Thier- und Vernunftleben, er eine dreifache Bahn wandelt. Denn dem Pflanzenleben zufolge sucht er das Nützliche, was er mit den Pflanzen theilt; dem Thierleben nach das Angenehme, was er mit den vernunftlosen Thieren theilt; dem Vernunftleben nach sucht er das Ehrenvolle, was er allein hat oder mit der Engelsnatur theilt. Auf diese dreifache Art scheinen wir zu thun, was wir thun, und weil in jeder von diesen dreien Einiges größer, Einiges am größten ist, scheint hienach Das, was das größte ist, am meisten behandelt werden zu müssen, und folglich in der bedeutendsten Volkssprache. Aber es ist zu untersuchen, was das Größte ist, und zwar zuerst in Dem, was nützlich ist, und wenn wir hiebei scharfsinnig die Absicht aller Derjenigen erwägen, welche den Nutzen suchen, werden wir nichts Anderes finden als das Wohlergehen; zum zweiten in Dem, was angenehm ist, wo wir sagen, daß Dasjenige am angenehmsten ist, was uns als köstlichster Gegenstand der Begehrung erfreut: dies ist aber die Liebe; zum dritten in Dem, was ehrenvoll ist, wo Niemand zweifelt, daß dies die Tugend sei. Daher scheinen jene drei, nämlich Wohlergehen, Liebe und Tu-

gend, jene großen Stoffe zu sein, welche zu behandeln am würdigsten sind, das heißt, diejenigen, welche in dieser Rücksicht die würdigsten sind, nämlich Tüchtigkeit in den Waffen, Liebesglut und rechter Wille. Diese allein, wenn wir wohl nachfragen, finden wir, daß erlauchte Männer in der Volkssprache besungen haben, nämlich Bertram von Bornio die Waffen, Arnald Daniel die Liebe, Gerhard von Bornello die Rechtschaffenheit; Cino von Pistoja die Liebe; dessen Freund die Rechtschaffenheit.

Bertram nämlich sagt:

Non pos nul dat con cantar no exparia.

Arnald:

Laura amara fal bruol brancum danur.

Gerhard:

Più solaz reveillar, que per trop endormir.

Cino:

Degno son io che mora.

Sein Freund:

Doglia mi reca nella cuore ardire.

Die Waffen aber finde ich, daß kein Italer besungen habe. Nachdem dies eingesehen ist, wird klar werden, was in der erhabensten Volkssprache zu besingen sei.

Drittes Kapitel.

Es unterscheidet, in welchen Weisen die in der Volkssprache Versemachenden dichten.

Jetzt aber wollen wir uns anschicken, sorgsam zu untersuchen, auf welche Weise wir Dasjenige verknüpfen sollen, was einer solchen Volkssprache würdig ist. Indem wir also die Weise angeben wollen, wodurch dies würdig ist,

verknüpft zu werden, sagen wir zuerst, daß wir daran erinnern müssen, daß die in der Volkssprache Dichtenden ihre Gedichte auf viele Weise darstellen, Einige in Kanzonen, Einige in Ballaten, Einige in Sonetten, Einige in anderen gesetzlosen und regellosen Weisen, wie unten gezeigt werden wird. Von diesen Weise halten wir die der Kanzone für die trefflichste; daher, wenn das Trefflichste des Trefflichsten würdig ist, wie oben bewiesen ist, so ist Das, was der trefflichsten Volkssprache, auch der trefflichsten Weise würdig und daher in Kanzonen zu behandeln, daß aber die Weise der Kanzonen eine solche sei, wie gesagt ist, kann mit mehreren Gründen erwogen werden. Der erste ist nun, daß, da alle Verse, die gemacht werden, Gesang sind, die Kanzonen allein diese Benennung sich erworben haben, was nie ohne uralte Voraussicht geschah. Ferner, was an sich Dasjenige bewirkt, wozu es gemacht ist, scheint edler zu sein, als was des Aeußerlichen bedarf; aber die Kanzonen bewirken durch sich Alles, was sie sollen, was die Ballaten nicht thun (denn sie bedürfen der Tonkundigen, für welche sie gemacht sind): hieraus folgt, daß die Kanzonen für edler als die Ballaten zu halten sind, und folglich die Weise der andern an Adel übertreffen, wie denn Niemand zweifeln möchte, daß die Ballaten an Adel der Weise über den Sonetten stehen. Ueberdies scheinen die Dinge edler zu sein, welche ihrem Verfertiger mehr Ehre machen; aber die Kanzonen machen ihren Verfertigern mehr Ehre als die Ballaten, folglich sind sie edler, und folglich ist ihre Weise die edelste von allen andern. Ueberdies werden die Dinge, welche die edelsten sind, am liebsten aufbewahrt; aber unter Dem, was gesungen ist, werden die Kanzonen am liebsten aufbewahrt, wie Denen bekannt ist, die sich mit Büchern beschäftigen; also sind die Kanzonen die edelsten und folglich ihre Weise die edelste. Ferner ist unter den Kunstsachen die die edelste, welche die ganze Kunst begreift; da nun Das, was gesungen

wird, Kunstsache ist, und nur in den Kanzonen die ganze Kunst inbegriffen wird, sind die Kanzonen am edelsten, und so ist ihre Weise die edelste von allen. Daß aber die ganze Kunst des poetischen Gesanges in den Kanzonen zusammengefaßt wird, ergibt sich daraus, daß Alles, was sich an Kunst findet, in ihnen ist, aber nicht umgekehrt. Dies Merkzeichen aber Dessen, was wir sagen, liegt klar vor Augen; denn was aus den Kuppen der erlauchten Dichterhäupter auf ihre Lippen hervorströmte, wird blos in den Kanzonen gefunden. Deswegen erhellt für das Vorhaben, daß Dasjenige, was der erhabensten Volkssprache würdig ist, in Kanzonen behandelt werden muß.

Viertes Kapitel.

Von der Weise der Kanzonen und von der Schreibart Derjenigen, welche Gedichte machen.

Nachdem wir entwirrend bewiesen haben, wer die der Hofvolkssprache Würdigen sind und welche Gegenstände, desgleichen welche Weise wir so großer Ehre würdig halten, daß sie allein der erhabensten Volkssprache zukomme, wollen wir, ehe wir zu Anderem gehen, die Weise der Kanzonen, welche Viele mehr durch Zufall als mit Kunst zu gebrauchen scheinen, uns enthüllen, und, die bisher nur zufällig angenommen ist, die Werkstätte jener Kunst entriegeln, die Weise der Ballaten und Sonette übergehend, weil wir diese zu erklären denken im vierten Theile dieses Werkes, wenn wir von der mittleren Volkssprache handeln werden. Indem wir also zurückblicken auf Das, was gesagt ist, erinnern wir uns, Diejenigen, welche in der Volkssprache Verse machen, mehrmals Dichter genannt zu haben, was wir ohne Zweifel

mit Grund herauszustoßen uns vorgenommen haben, weil sie allerdings Dichter sind, wenn wir die Dichtkunst recht betrachten, welche nichts Anderes ist, als eine rednerische Dichtung in Töne gesetzt. Sie unterscheiden sich jedoch von den großen Dichtern, das heißt, den geregelten [1], weil diese in langer Rede und regelmäßiger Kunst gedichtet haben, jene aber zufällig, wie gesagt ist. Daher kommt es, daß, je näher jenen unser Nachahmung kommt, wir um so richtiger dichten. Daher müssen wir, etwas Gelehrsamkeit auf unser Werk verwendend, ihren poetischen Lehren nacheifern. Vor Allem demnach sagen wir, daß ein Jeder ein gemäßes Gewicht von Stoff auf seine Schultern nehmen müsse, damit nicht etwa die zu sehr beschwerte Kraft der Schultern in den Schmutz niedergezogen werde. Dies ist es, was unser Meister Horatius empfiehlt, wenn er im Anfang der Poetik sagt:

Wählt die Materie wohl, die gleich sei eueren Kräften,
Schreibende.

Sodann müssen wir bei den Dingen, welche zu sagen vorkommen, Sonderung anwenden, ob sie tragisch oder komisch oder elegisch zu singen sind. Für die Tragödie nehmen wir die höhere Schreibart an, für die Komödie die niedere; unter Elegie verstehen wir die Schreibart der Unglücklichen. Wenn tragisch etwas zu singen scheint, muß man die erlauchte Volkssprache anwenden und folglich eine Kanzone verfassen. Wenn aber komisch, dann werde bisweilen die mittlere, bisweilen die niedere Volkssprache genommen, und die Sonderung derselben schieben wir auf im vierten Buche dieses Werkes zu zeigen. Wenn aber elegisch, müssen wir blos die niedere nehmen. Aber übergehen wir die andern und behandeln wir jetzt, wie es gemäß ist, blos die tragische Schreibart.

---

[1] Unter geregelten Dichtern sind die griechischen und lateinischen zu verstehen.

Der tragischen Schreibart scheinen wir uns aber dann zu bedienen, wenn mit dem Ernste des Inhaltes sowol die Hoheit der Verse als die Erhabenheit der Verbindung und die Trefflichkeit der Ausdrücke sich verbindet. Aber weil, wenn wir uns wohl erinnern, schon bewiesen ist, daß das Höchste des Höchsten würdig sei, und jede Schreibart, welche wir die tragische nennen, die höchste der Schreibarten zu sein scheint, so sind diejenigen Dinge, welche wir als am höchsten des Gesanges würdige bezeichnet haben, nur in dieser Schreibart zu singen, nämlich Wohlergehen, Liebe und Tugend, und Dasjenige, was wir in dieser Rücksicht erfaßt haben, insofern es durch nichts Zufälliges herabgesetzt wird. Möge sich also Jeder in Acht nehmen und Dasjenige unterscheiden, was wir sagen, und wenn er diese drei Dinge rein zu singen beabsichtigt, oder Dasjenige, was hierauf bezüglich grade und rein verfolgt, so möge er nach einem Trunk aus dem Helikon und nachdem er die Saiten stimmte, beherzt das Plektrum ergreifen und nach Sitte beginnen. Aber eine Kanzone, und diese Sonderung, wie sie geziemt, zu machen, das ist die Arbeit, das ist die Mühe, weil es nimmer ohne Anstrengung der Fähigkeit und ohne Emsigkeit in der Kunst und ohne Fertigkeit der Kenntniß geschehen kann. Und das sind Diejenigen, welche der Dichter im sechsten Buch der Aeneis die Lieblinge der Gottheit und durch feurige Kraft zum Aether Erhobene und Götterſöhne nennt, obgleich er bildlich spricht. Und daher erkenne sich die Thorheit Derjenigen, welche, von Kunst und Wissenschaft entblößt, blos auf ihre Fähigkeit vertrauend, das Höchste auf die höchste Art zu singen hervorstürzen, und mögen sie von solchem Dünkel abstehen, und wenn sie aus natürlicher Trägheit Gänse sind, nicht dem gestirnanstrebenden Adler nachahmen.

Fünftes Kapitel.

Von der Abfassung der Verse und deren Mannichfaltigkeit vermöge der Sylben.

Von der Wichtigkeit des Inhaltes glauben wir entweder hinlänglich gesprochen zu haben, oder doch Alles, was für unser Werk erforderlich ist. Daher eilen wir zur Hoheit der Verse, wobei zu wissen ist, daß unsere Vorgänger sich verschiedener Versarten bedient haben in ihren Kanzonen, was auch die Neuern thun; aber wir finden, daß Keiner bis jetzt die elfsylbige Zahl überschritten habe, noch unter die dreisylbige hinabgestiegen sei. Und wenn gleich des dreisylbigen Verses und des elfsylbigen und aller dazwischen liegenden die lateinischen Dichter sich bedient haben, so wird doch der siebensylbige und elfsylbige mehr gebraucht, und nach diesen der dreisylbige vorzüglich; von welchen allen der elfsylbige der stolzeste zu sein scheint, sowol wegen der Zeitdauer als wegen des Umfanges für den Sinn, die Verbindung und die Wörter, von welchen allen die Darlegung sich mehr in jenem vervielfacht, wie offenbar einleuchtet; denn wo immer die gewichtigen Dinge sich vermehren, da auch das Gewicht. Und dies scheinen alle Lehrer erwogen zu haben, indem sie ihre Kanzonen mit jenem anheben, wie Gerhard von Bornello:

Ara ausirem encabalitz cantarz.

Dieser Vers ist, wenn er gleich zehnsilbig scheint, der Wahrheit gemäß elfsylbig, denn die beiden letzten Consonanten gehören nicht zur vorhergehenden Sylbe. Und wenn sie gleich keinen eigenen Vokal haben, verlieren sie die Kraft der Sylbe doch nicht. Das Zeichen aber ist, daß der Rhythmus daselbst durch Einen Vokal vollendet wird, was nicht sein könnte, wenn nicht durch die Kraft eines darunter verstandenen zweiten.

Der König von Navarra:

De fin Amor si vient sen et bontè,

wo es sich zeigen wird, daß, wenn der Accent und dessen Ursache erwogen wird, der Vers elfsylbig sei.

Guido Guinizelli:

Al cuor gentil ripara sempre Amore.

Der Richter di Colonna von Messina:

Amor, che longiamente m'hai menato.

Rinaldo von Aquino:

Per fin Amore vo sì lietamente.

Cino von Pistoja:

Non spero che giammai per mia salute.

Dessen Freund:

Amor, che muovi tua virtù dal cielo.

Und wenn gleich dieser elfsylbige Vers, wie er es werth ist, der berühmteste von allen zu sein scheint, so scheint er doch, wenn er mit dem siebensylbigen in ein gewisses Bündniß tritt, sofern er nur den Vorrang behauptet, noch herrlicher und höher sich zu erheben; aber dies mag weiterhin zur Erklärung verbleiben. Und wir sagen, daß der siebensylbige auf den folge, welcher der gebräuchlichste ist. Nach ihm ordnen wir den fünfsylbigen und endlich den dreisylbigen. Der neunsylbige aber, weil er der dreifache dreisylbige schien, war entweder nie in Ehren oder kam wegen Verachtung außer Gebrauch: die gleichsylbigen aber wenden wir nicht an wegen ihrer Rauhigkeit oder doch selten; denn sie behalten die Natur ihrer Zahlen, welche den ungleichen Zahlen, wie der Stoff der Form, nachstehen. Und so scheint denn, das Vorhergesagte zusammengefaßt, der elfsylbige Vers der stolzeste zu sein, und dies ist es, was wir suchten. Nun bleibt uns aber übrig, die erhabenen Volksverbindungen zu untersuchen und die gipfligen Worte, und dann erst, wenn Stäbe und Seile bereit liegen, werden wir An-

weisung geben, wie das verheißene Gebund, das heißt, die Kanzone, geknüpft werden müsse.

Sechstes Kapitel.

Von der Satzverbindung oder von der regelmäßigen Verknüpfung der Wörter, deren man sich in den Kanzonen zu bedienen hat.

Da unsere Absicht bei der erlauchten Volkssprache verweilt, welche die edelste von allen ist, und wir Das ausgewählt haben, was würdig ist in ihr besungen zu werden, nämlich drei höchst edle Stoffe, wie oben beigebracht ist, und wir die Kanzonenweise für jene ausgewählt haben als die höchste von allen Weisen, und um diese vollkommener lehren zu können, Einiges schon vorbereitet haben, nämlich Schreibart und Vers: so wollen wir jetzt von der Konstruction handeln. Nun ist zu wissen, daß wir Konstruction nennen eine geregelte Verbindung der Wörter, wie: Aristoteles philosophirte zur Zeit Alexander's. Denn hier sind fünf Wörter durch eine Regel verbunden und machen einen Satz. Hier ist nun zuvörderst zu bemerken, daß eine Satzverbindung gemäß, eine andere aber ungemäß ist; und weil, wenn wir des Anfanges unserer Abschweifung wohl eingedenk sind, wir nur dem Höchsten nachjagen, so findet die ungemäße bei unserer Jagd keinen Platz, weil sie einen unteren Grad des Werthes einnimmt. Mögen sich also schämen, schämen die Unwissenden, es nur sofort zu wagen und auf Kanzonen loszustürmen, welche wir nicht anders verlachen als den Blinden, der über Farben urtheilt. Die gemäße ist es, wie es scheint, welche wir suchen; aber nicht geringere Schwierigkeit macht die Unterscheidung, ehe wir

die, welche wir suchen, erreichen, nämlich die feinste. Denn es gibt mehrere Stufen der Satzverbindungen, nämlich die geschmacklose, welche für gröbere Leute ist, wie: Petrus liebt die Frau Berta sehr. Es gibt eine geschmackvolle, welche die der strengeren Schüler oder der Lehrer ist, wie: Mich verdrießen Alle; aber größeres Mitleid habe ich mit allen Denen, welche, in der Verbannung verschmachtend, das Vaterland nur im Traum wiedersehen. Es gibt auch eine geschmackvolle und anmuthige, welche Derer ist, die die Rhetorik von oben abschöpfen, wie: Die löbliche Besonnenheit des Markgrafen von Este, und seine vorbereitete Prachtliebe machen ihn bei Allen beliebt. Es gibt auch eine geschmackvolle und anmuthige, ja und erhabene, welche der erlauchten Dictatoren ist, wie: Nach Hinauswerfung des größten Theils der Blumen aus deinem Schoße, Florentia, ging Totila spät vergebens nach Trinakrien. Diese Stufe der Construction nennen wir die trefflichste, und diese ist es, welche wir suchen, wenn wir dem Höchsten nachjagen, wie gesagt ist. Aus dieser allein findet man die erlauchten Kanzonen gefügt, wie:

Gerhard:

Si per mes sobretes non fes.

Der König von Navarra:

Redamor que in mon cor repaire.

Folchetto aus Marseille:

Tan m'abellis l'amoros pensamen.

Arnaldo Daniello:

Solvi, che sai, lo sobraffan che sorz.

Amerigo de Belimi:

Nuls bon non pot complir adrectamen.

Amerigo de Peculiano:

Si com' l'arbres che per sombre carcar.

Guido Guinicelli:

Tegno di folle impresa allo ver dire.

Guido Cavalcanti:

Poi che di doglia cuor convien ch'io porti.

Cino von Pistoja:

Avegna ch'io maggia più per tempo.

Dessen Freund:

Amor, che nella mente mi ragiona.

Wundere dich nicht, Leser, über so viele ins Gedächtniß zurückgerufene Verfasser. Denn wir können die Konstruction, welche wir die höchste nannten, nicht anders als durch Beispiele dieser Art anzeigen. Und vielleicht würde es nützlich sein, um uns an diese zu gewöhnen, die regelmäßigen Dichter nachzusehen, nämlich den Virgil, den Ovid in den Metamorphosen, den Statius und Lukan, sowie Andere, welche sich der höchsten Prosa bedienten, wie Tullius, Livius, Plinius, Frontinus, Paulus Orosius, und viele Andere, welche die befreundete Einsamkeit uns zu besuchen einladet. Mögen deswegen die Anhänger der Unwissenheit ablassen, den Guido von Arezzo und einige Andere zu erheben, welche sich nie entwöhnten in Worten und Satzverbindung sich dem Pöbel gleichzustellen.

Siebentes Kapitel.

Welche Wörter zu gebrauchen sind, und welche im Versmaß der Volkssprache nicht vorkommen dürfen.

Die Wörter, welche würdig sind, auf großartige Weise in der obgenannten Schreibart zu stehen, fordert die Reihenfolge des Geschäftes unsers Fortschrittes zu erklären auf. Wir bezeugen demnach beginnend, daß es ein nicht geringes Werk der Vernunft sei, die Auswahl der Wörter zu treffen, weil wir sehen, daß hinsichtlich des Stoffes

derselben dies mehrfach geschehen könne. Denn einige derselben finden wir kindisch, einige weibisch, einige männlich, und von diesen einige wild, einige städtisch, und von denen, welche wir städtisch nennen, einige dicht und schlüpfrig, einige rauh und struppig, unter welchen die vollen und sträubigen diejenigen sind, welche wir großartig nennen, die schlüpfrigen aber und struppigen die nennen, welche überhängig tönen, wie unter den großen Werken einige Werke von Seelenhoheit, andere von Rauch sind, wo, wenn gleich oberflächlich ein gewisses Aufsteigen bemerkt wird, doch, sobald die Grenzlinie der Kraft überschritten ist, mit gutem Grunde nicht ein Aufsteigen, sondern ein Sturz durch tiefe Abhänge sich zeigt. Beachte also, o Leser, wie sehr du um erlesene Worte zu sammeln des Siebes bedarfst; denn wenn du die erlauchte Volkssprache betrachtest, deren sich die Dichter der Volkssprache tragisch bedienen müssen, wie oben gesagt ist, welche wir zu unterweisen beabsichtigen, so wirst du sorgen müssen, daß nur die edelsten Wörter in deinem Siebe zurückbleiben, unter welche du weder kindische wegen ihrer Einfalt, wie Mamma und Babbo, Mate und Pate, noch weibische wegen ihrer Weichheit, wie dolciada und placevole, noch wilde wegen Rauhheit, wie gregia und andere, noch feine, schlüpfrige und struppige, wie femina und corpo, keineswegs wirst aufnehmen dürfen. Denn blos die vollen und sträubigen wirst du unter den städtischen dir verbleiben sehen, welche die edelsten sind und Theile der erlauchten Volkssprache; und voll nennen wir diejenigen, welche dreisylbig sind, oder der Dreisylbigkeit ganz nahe kommen, ohne Hauch, ohne scharfe Betonung oder Circumflex, ohne doppeltes z oder x, ohne Verdoppelung von zwei flüssigen Buchstaben, oder Position, unmittelbar nach dem stummen behauenen, als ob sie den Sprechenden mit gewisser Lieblichkeit zurücklassen, wie Amore, donna, disio, virtute, donare, letizia, salute, securitate, difesa. Sträubig nennen wir ferner

alle Wörter außer diesen, welche entweder nöthig oder schmückend zu sein scheinen für die erlauchte Volkssprache. Und zwar nennen wir nothwendig die, welche wir nicht vertauschen dürfen, wie einige Einsylbler, wie si, vo, me, te, se, a, e, i, o, u, die Interjektionen und viele andere. Schmückend aber nennen wir alle Vielsylbler, welche, vermischt mit den vollen Wörtern, eine schöne Harmonie der Verbindung bewirken, wenn sie gleich Rauhheit des Hauches und der Betonung und der doppelten und flüssigen Buchstaben und Weitschweifigkeit haben, wie terra, onore, speranza, gravitate, alleviato, impossibilitate, benavventuratissimo, avventuratissimamente, disavventuratissimamente, sovramagnificentissimamente, welches elfsylbig ist. Man könnte ein Wort von noch mehreren Sylben finden, oder ein Zeitwort, aber weil es den Umfang aller unserer Verse überschreitet, scheint es der gegenwärtigen Betrachtung nicht bequem, wie onorificabilitudinitate, welches zwölf Sylben ausmacht in der Volkssprache und in der Grammatik dreizehn in zwei obliquen. Wie aber die sträubigen dieser Art mit den vollen zu verbinden sind in den Versmaßen, wollen wir der späteren Untersuchung überlassen; und was von der Gipflichkeit der Wörter gesagt ist, mag einem freundlichen Nachdenken genügen.

Achtes Kapitel.

Was eine Kanzone sei, und daß sie in mehreren Weisen sich abändert.

Nachdem die Stäbe und die Seile für das Gebund zurechtgelegt sind, drängt nun die Zeit, das Bündel zu schnüren; aber weil die Kenntniß eines Geschäftes dem

Geschäfte vorangehen muß, gleichwie das Zeichen vor der Absendung des Pfeils oder Wurfspießes, so wollen wir zuerst und hauptsächlich sehen, was jenes Gebund sei, das wir zu binden beabsichtigen. Dies Gebund ist aber, wenn wir alles vorher Erwähnten uns recht erinnern, die Kanzone. Daher laßt uns sehen, was die Kanzone sei, und was wir darunter verstehen, wenn wir Kanzone sagen. Nun ist die Kanzone nach der wahren Bedeutung des Wortes die Handlung des Singens selbst, oder der Zustand, sowie die Lesung Zustand oder Handlung des Lesens ist. Aber erklären wir nun Das, was gesagt ist, ob wir nun hier Kanzone nehmen in dem Sinne der Handlung oder des Zustandes. Hierüber ist zu bemerken, daß Kanzone doppelt genommen werden kann, theils als Etwas, das von seinem Urheber verfertigt wird, und dann ist sie Handlung, und auf diese Weise sagt Virgil im Anfang der Aeneide:

Arma virumque cano;

theils insofern Das, was gefertigt wird, vorgetragen wird, sei es von dem Urheber, sei es von irgend einem Andern, mag es mit einer Gesangsweise vorgetragen werden oder nicht, und so ist es Zustand. Denn dann wird sie bewirkt, jetzt aber scheint sie auf einen Andern zu wirken, und so ist sie dann Jemandes Handlung, jetzt aber scheint sie Zustand zu sein. Und weil sie eher bewirkt wird, als sie wirkt, scheint sie deswegen bei weitem mehr danach benannt zu werden, daß sie bewirkt wird, und Jemandes Handlung ist, als nach Dem, was sie auf Andere wirkt. Ein Zeichen dessen ist aber, daß wir niemals sagen: dies ist die Kanzone des Petrus deswegen, weil er sie vorträgt, sondern deswegen, weil er sie gemacht hat. Ueberdies ist zu bedenken, ob man unter Kanzone versteht die Fertigung der in Harmonie gebrachten Worte, oder die Gesangsweise selbst: worauf wir sagen, daß die Gesangsweise niemals Kanzone genannt wird, sondern Ton, oder Note, oder Melos. Denn

kein Trompeter, kein Orgelspieler, kein Citherspieler nennt seine Melodie Kanzone, außer insofern sie einer Kanzone vermält ist; sondern Diejenigen, welche die Worte zusammenreihen, nennen ihre Worte Kanzonen; und dergleichen Worte nennen wir auch Kanzonen, wenn sie sich aufgezeichnet finden ohne einen, der sie vorträgt. Und deshalb scheint eine Kanzone nichts Anderes zu sein als die vollständige Handlung Dessen, der die für den Gesang geordneten Worte verfaßt. Daher werden wir sowol die Kanzonen, welche wir jetzt behandeln, als auch Ballaten und Sonette und in der Volkssprache und auf geregelte Weise geordnete Worte jeder Art Kanzonen nennen. Aber da wir blos Werke in der Volkssprache untersuchen mit Uebergehung der geregelten, sagen wir, daß eins von den Gedichten in der Volkssprache das höchste sei, welches wir vorzugsweise Kanzone nennen, daß aber die Kanzone etwas Höchstes sei, ist im dritten Kapitel dieses Buches bewiesen. Aber da Das, was definirt ist, mehreren gemein scheint, wollen wir dies schon definirte allgemeine Wort aufnehmen, und blos nach einigen Unterschieden Das, was wir suchen, unterscheiden. So sagen wir denn, daß die Kanzone, welche wir vorhaben, sofern wir sie vorzugsweise so nennen, eine tragische Verbindung gleicher Stanzen ist ohne Responsorium von Einem Inhalt, wie wir gezeigt haben, wenn wir sagen:

Donne, che avete intelletto di Amore.

Und so erhellt, was Kanzone sei, und wie dies Wort allgemein genommen wird, und wie wir sie vorzugsweise nennen; hinlänglich scheint auch zu erhellen, was wir verstehen, wenn wir Kanzone sagen, und folglich, was jenes Gebund sei, welches wir zu binden unternahmen. Was wir aber so nennen, ist eine tragische Verbindung; denn wenn diese Verbindung auf komische Weise geschieht, nennen wir sie verringernd Kantilene, wovon wir im vierten Buche dieses Werkes zu handeln denken.

Neuntes Kapitel.

Welches die Haupttheile der Kanzone sind, und daß die Stanze der Haupttheil der Kanzone ist.

Weil, wie gesagt ist, die Kanzone eine Verbindung von Stanzen ist, so kann man, wenn man nicht weiß, was Stanze sei, natürlich auch nicht wissen, was Kanzone sei; denn aus der Kenntniß des Definirenden entspringt die Kenntniß des Definirten, und so ist demzufolge von der Stanze zu handeln, daß wir nämlich untersuchen, was sie sei, und was wir darunter verstehen wollen. Es ist demnach zu wissen, daß dies Wort blos rücksichtlich der Kunst erfunden ist, nämlich daß Das, worin die ganze Kunst der Kanzone bestände, Stanze genannt würde, das heißt, eine geräumige Wohnstätte oder Behältniß der ganzen Kunst. Denn gleichwie die Stanze der Schooß des ganzen Inhaltes ist, so trägt die Stanze die ganze Kunst in ihrem Schooß, und es ist den folgenden nicht erlaubt, sich einige Kunst zuzuschreiben, sondern sich blos mit der Kunst der ersten zu bekleiden, woraus hervorgeht, daß sie selbst, von welcher wir sprechen, eine Begrenzung oder eine Vereinigung alles Dessen ist, was die Kanzone von Kunst empfängt; nach welcher Erläuterung die Beschreibung, welche wir suchen, sich ergeben wird. Die ganze Kunst der Kanzone scheint nun in drei Stücken zu bestehen, zuerst in der Eintheilung des Gesanges, sodann in der Beschaffenheit der Theile, und drittens in der Zahl der Verse und der Sylben: des Reims aber erwähnten wir nicht, weil er nicht zur eigenthümlichen Kunst der Kanzone gehört. Denn es ist erlaubt, in jeder Stanze die Reime zu erneuern und sie zu wiederholen nach Gutdünken, was, wenn der Reim zur eigenthümlichen Kunst der Kanzone

gehörte, nicht erlaubt sein würde, wie gesagt ist. Wenn es aber nöthig ist, etwas vom Reim zu erwähnen, so wird, was von Kunst daran ist, da vorkommen, wo wir von der Beschaffenheit der Theile sprechen; daher können wir hier aus dem Vorhergehenden schließen und definirend sagen, die Stanze sei eine mit gewissem Gesang und gewisser Beschaffenheit begrenzte Zusammenfügung von Versen und Sylben.

Zehntes Kapitel.

Was der Gesang der Stanze sei, und daß die Stanze sich in mehreren Weisen verändert in der Kanzone.

Wissend nun, daß der Mensch ein vernünftiges Geschöpf ist, und daß die Seele verständig und der Körper thierisch ist, und nicht wissend, was diese Seele und was dieser Körper sei, können wir eine vollkommene Kenntniß des Menschen nicht haben, weil die vollkommene Kenntniß jeder Sache bis an die letzten Bestandtheile hinreicht, wie der Lehrer der Weisen im Anfange der Physik bezeugt. Um nun die Kenntniß der Kanzone zu erlangen, wonach wir trachten, untersuchen wir kürzlich diejenigen Dinge, welche das sie Definirende definiren, und erforschen zuerst den Gesang, sodann die Beschaffenheit und endlich Verse und Sylben. So sagen wir denn, daß jede Stanze gefügt ist, um eine gewisse Tonweise aufzunehmen; aber in der Art scheint Verschiedenheit stattzufinden, weil einige eine einzige fortlaufende Tonweise haben, bis zu Ende fortschreitend, das heißt, ohne Wiederholung irgend einer Modulation und ohne Theilung, und Theilung nennen wir eine Ausweichung von einer Tonweise in die andere; diese nennen wir Volta, wenn wir mit dem Haufen

reden; und einer Stanze von dieser Art[1] hat sich Arnaldo Daniello fast in allen Kanzonen bedient; und wir sind ihm gefolgt, wenn wir gesagt haben:

Al poco giorno, ed al gran cerchio d'ombra.

Es gibt aber Einige, welche die Theilung zulassen, und Theilung kann Dem gemäß, was wir so nennen, nicht anders stattfinden, als wenn Wiederholung Einer Tonweise geschieht, entweder vor der Theilung oder nachher, oder von beiden Seiten her; wenn vor der Theilung die Wiederholung geschieht, sagen wir, daß die Stanze zwei Füße[2] habe, und zwei Füße muß sie haben, obgleich es bisweilen drei werden, jedoch sehr selten; wenn die Wiederholung nach der Theilung geschieht, so sagen wir, daß die Stanze Volti[3] habe; wenn vorher die Wiederholung nicht geschieht, so sagen wir, daß die Stanze eine Stirn habe; wenn sie nachher nicht geschieht, so sagen wir, daß sie eine Sirima habe oder einen Schweif. Siehe nun, Leser, welche Freiheit Denen gegeben ist, welche Kanzonen dichten, und betrachte, weshalb der Gebrauch sich eine so weite Willkür genommen habe, und wenn dich das Nachdenken auf rechtem Pfade leitet, so wirst du finden, daß Das, was wir sagen, blos vermöge der Würde des Ansehens bewilligt sei. Hieraus kann hinlänglich erhellen, wie die Kunst der Kanzone in der Theilung des Gesanges besteht; und deshalb wollen wir zu der Beschaffenheit fortschreiten.

---

[1] Das heißt: ohne Wiederholung und ohne Theilung. Die von Dante, welche gleich darauf angeführt ist, gehört zu den Sestinen. [2] D. h. Glieder des Gegensatzes. Siehe Lehrbuch der italischen Sprache von Adolf Wagner. S. 269. [3] Ich habe hier mit Wagner Volti gesagt statt Verse (versus hat der Text), um Verwirrung zu vermeiden, da ich carmen durch Verse übersetze. Volti drückt gleichfalls die Glieder des Gegensatzes aus.

Elftes Kapitel.

Von der Beſchaffenheit der Stanze, von der Zahl der Füße und von der Verſchiedenheit der Verſe, welche in der Dichtung zu gebrauchen ſind.

Es ſcheint uns der Theil, welchen wir Beſchaffenheit nennen, der bedeutendſte in Rückſicht der Kunſt zu ſein; denn er betrifft die Eintheilung des Geſanges und das Gewebe der Verſe und das Verhältniß der Reime, weswegen dieſer der genaueſten Behandlung zu bedürfen ſcheint. Beginnend demnach ſagen wir, daß die Stirn mit den Volten und die Füße mit der Sirima oder Schweif, und die Füße mit den Volten in der Stanze ſich auf verſchiedene Weiſe verhalten können: denn bisweilen überſchreitet die Stirn die Volten an Sylben und Verſen, oder kann ſie überſchreiten, und wir ſagen, kann, weil wir dieſe Beſchaffenheit noch nicht geſehen haben, bisweilen kann ſie ſie an Verſen überſchreiten und an Sylben übertroffen werden, ſodaß, wenn die Stirn fünf Maße[1] hätte, und jede Volte zwei Maße, ſowol die Maße der Stirn ſiebenſylbig und die Volti elfſylbig wären. Bisweilen übertreffen die Volti die Stirn an Sylben und Verſen, wie in der, welche wir dichteten:

Traggemi della mente Amor la stiva.

Dieſe viermaßige Stirn war aus drei Hendekaſyllaben und Einem Heptaſyllaben zuſammengeſetzt; denn ſie konnte nicht in Füße getheilt werden, da die Gleichheit der Verſe und der Sylben gefordert wird in den Füßen unter ſich und in den Volten unter ſich; und wie wir ſagen, daß die Volti die Stirn übertreffen an Verſen und Füßen,

[1] Maß iſt Vers, Zeile.

so kann gesagt werden, daß die Stirn in diesen beiden Stücken die Volti übertreffen könne, wie wenn jede von den Volten aus zwei siebensylbigen Maßen und die fünfmaßige Stirn aus zwei Hendekasyllaben und drei Heptasyllaben zusammengesetzt wäre. Bisweilen aber übertreffen auch die Füße den Schweif an Versen und Sylben, wie in jener, welche wir gedichtet haben:

Amor che muovi tua virtù dal cielo,

Bisweilen werden die Füße von der Sirima übertroffen, wie in der, welche wir gemacht haben:

Donna pietosa, e di novella etate.

Und wie wir gesagt haben, daß die Stirn an Versen übertreffen und an Sylben übertroffen werden könne, und umgekehrt, so sagen wir dies von der Sirima. Auch die Füße übertreffen die Volti an Zahl und werden von ihnen übertroffen: denn es können in der Stanze drei Füße und zwei Volti sein, und drei Volti und zwei Füße, und auch durch diese Zahl werden wir nicht begrenzt, daß es nicht erlaubt wäre, mehrere sowol Füße als Volti zugleich zusammenzusetzen. Und was wir von dem Uebertreffen der Verse und Sylben gesagt haben unter Anderem, das sagen wir nun auch von den Füßen und Volten; denn auf dieselbe Weise können sie übertroffen werden und übertreffen. Und es ist nicht zu übersehen, daß wir unter Füßen etwas Anderes als die regelmäßigen Dichter verstehen; denn jene sagen, daß der Vers aus Füßen, wir aber, daß der Fuß aus Versen bestehe, wie dies deutlich genug erhellt. Auch ist nicht zu übersehen, weil wir es zum zweiten Mal bekräftigen, daß die Füße nothwendigerweise einer von dem andern die Gleichheit der Verse und der Sylben annehmen, weil sonst nicht eine Wiederholung des Gesanges geschehen könnte. Und wir fügen hinzu, daß dasselbe bei den Volten zu beachten sei.

Zwölftes Kapitel.

Aus welchen Verſen die Stanzen beſtehen, und von der Anzahl der Sylben in den Verſen.

Es gibt auch, wie oben geſagt iſt, eine gewiſſe Beſchaffenheit, welche wir bei der Abfaſſung der Verſe in Betrachtung ziehen müſſen, und daher wollen wir hierauf Rückſicht nehmen, indem wir demnach wiederholen, was wir oben von den Verſen ſagten. In unſerm Gebrauche ſcheinen hauptſächlich drei Verſe den Vorrang der Anwendung zu haben, nämlich der elfſylbige, der ſiebenſylbige und der fünfſylbige, und dieſe, haben wir hinzugefügt, müßten vorzugsweiſe gewählt werden. Von dieſen verdient durchaus, wenn wir tragiſch dichten wollen, der ſiebenſylbige wegen einer gewiſſen Trefflichkeit das Vorrecht bei der Abfaſſung. Denn es gibt eine Stanze, welche blos in elfſylbigen Verſen abgefaßt zu werden pflegt, wie die des Guido von Florenz:

Donna mi prega, perch' io voglia dire.

Und auch wir haben gedichtet:

Donne, che avete intelletto d'Amore,

So ſind auch die Spanier verfahren, und ich meine die Spanier, welche in der Volksſprache Oc gedichtet haben. Amerigo de Belemi:

Nuls hom non pot complir adrectiamen.

Eine Stanze gibt es, in welche nur Ein ſiebenſylbiger Vers verwebt wird, und dies kann nirgend anders ſein, als wo die Stirn iſt oder der Schweif, weil (wie geſagt iſt) in den Füßen und Volten Gleichheit der Verſe und Sylben beobachtet wird, weshalb auch eine ungleiche Zahl von Verſen nicht ſein kann, als wo Stirne oder

Schweif nicht ist; aber wo diese sind oder eins von beiden allein, darf man sich einer gleichen und ungleichen Zahl der Verse bedienen nach Gefallen; und wie eine gewisse Stanze durch Einen siebensylbigen Vers gebildet ist, so scheint sie auch aus zwei, drei, vier, fünf dergleichen gebildet werden zu können, sofern nur im Tragischen der elfsylbige überwiegt und den Anfang macht; dennoch finden wir, daß Einige mit dem siebensylbigen tragisch angefangen haben, nämlich Guido dei Ghisilieri, und Fabricio, die Bolognesen:

Di fermo sofferire. Und

Donna lo fermo cuore. Und

Lo mio lontano gire.

und einige Andere. Aber wenn wir auf deren Sinn genau eingehen wollen, so wird diese Tragödie nicht ohne einigen Schatten von Elegie einherzuschreiten scheinen. Auch von dem fünfsylbigen Verse geben wir dies nicht zu; in einem großen Gedichte genügt es, daß ein einziger fünfsylbiger Vers in der ganzen Stanze vorkomme, oder aufs Höchste zwei in den Füßen, und ich sage in den Füßen wegen der Nothwendigkeit, mit welcher in den Füßen und Volten gesungen wird: am wenigsten aber scheint der dreisylbige Vers im Tragischen genommen werden zu dürfen, für sich bestehend; und ich sage für sich bestehend, weil er vermöge eines gewissen Wiederhalls der Reime häufig genommen zu sein scheint, wie man in der Kanzone des Florentiners Guido finden kann:

Donna mi prega perch' io voglia dire.

Und in der, welche wir gemacht haben:

Poscia che Amor del tutto m' ha lasciato.

Und hier ist der Vers durchaus nicht für sich, sondern nur ein Theil des elfsylbigen Verses, dem Reime des

vorhergehenden Verſes wie Nachhall antwortend.[1] Hieraus kannſt du denn, o Leſer, hinlänglich abnehmen, wie die Stanze beſchaffen ſein müſſe; denn Beſchaffenheit ſcheint man von den Verſen nehmen zu müſſen, und dies iſt nun hauptſächlich zu merken hinſichtlich der Beſchaffenheit der Verſe, daß, wenn der ſiebenſylbige Vers in den erſten Fuß eingemiſcht wird, er dieſelbe Stelle, welche er hier hat, auch in dem zweiten einnimmt, nämlich wenn der dreimaßige Theil einen erſten und letzten elfſylbigen Vers hat, und einen mittleren, das heißt, zweiten, ſiebenſylbigen, ſo muß auch der letzte elfſylbige Verſe und einen mittleren fünfſylbigen haben, ſonſt könnte die Verdoppelung des Geſanges nicht geſchehen, nach welchem ſich die Füße richten, wie geſagt iſt, und folglich könnten es nicht Füße ſein, und was wir von den Füßen ſagen, gilt auch von den Volten, denn in nichts ſehen wir, daß die Füße und die Volten ſich unterſcheiden als nur in der Lage, weil die Füße vor, die Volten nach der Theilung der Stanze genannt werden. Und wie mit dem dreimaßigen Fuße, ſo erkläre ich, daß es auch mit allen andern zu halten ſei, und was von einem ſiebenſylbigen Fuße, das ſagen wir auch von zweien, und von mehreren, und von dem fünfſylbigen und von jedem andern.

---

[1] Zum Beiſpiel lauten in der angeführten Kanzone Poscia etc. der zweite und dritte Vers:

Non per mio grato,
Che stato non avea tanto giojoso,

wo alſo stato den antwortenden Nachhall bildet.

Dreizehntes Kapitel.

Von dem Verhältniß der Reime, und in welcher Ordnung ſie in der Stanze zu ſtellen ſind.

Auch dem Verhältniß der Reime wollen wir uns widmen, nichts jedoch von dem Reim an ſich gegenwärtig abhandelnd; denn eine eigene Betrachtung derſelben verſparen wir auf die Zukunft, wenn wir von dem mittleren Gedichte handeln. Im Anfange dieſes Kapitels ſcheint Einiges erſchloſſen werden zu müſſen. Das Eine iſt die Stanze oder der Reim[1], in welcher keine Reime erfordert werden, und Stanzen dieſer Art gebrauchte am häufigſten Arnaldo Daniello, wie dort:

Sem fos Amor de gioi donar.

Und wir:

Al poco giorno ed al gran cerchio d'ombra.

Etwas Anderes iſt die Stanze, deren ſämmtliche Verſe denſelben Reim haben, worin es natürlich überflüſſig iſt, eine Regel zu ſuchen. So bleibt noch übrig, daß wir nur bei den gemiſchten Reimen anhalten müſſen; und zuerſt iſt zu wiſſen, daß faſt Alle hierin ſich die weiteſte Freiheit nehmen, und hieraus entſteht hauptſächlich die Lieblichkeit des ganzen Zuſammenklangs. Denn es gibt Einige, welche nicht alle Ausgänge der Verſe in derſelben Stanze reimen, ſondern dieſelben wiederholen oder reimen in den andern, wie der Mantuaner Gotto, der ſeine vielen und guten Kanzonen uns wörtlich bekannt gemacht hat. Dieſer miſchte in der Stanze immer einen Vers ohne Begleitung ein und nannte dieſen den Schlüſſel,

[1] Oder der Reim (sive rithimus) ſcheint überflüſſig.

und wie dies mit Einem erlaubt ist, ist es auch mit zweien erlaubt, und vielleicht mit mehreren. Einige Andere gibt es, und fast alle Erfinder von Kanzonen, welche keinen Vers in der Stanze unbegleitet lassen, sodaß sie ihm nicht den Mitklang eines Reimes geben, entweder Eines oder mehrerer, und zwar machen sie die Reime derjenigen Verse, welche nach der Theilung stehen, verschieden von den Reimen derjenigen, welche vor derselben sind; Einige aber machen es nicht so, sondern weben die Ausgänge der vordern Stanze unter die spätern Verse zurückbringend ein. Am häufigsten geschieht dies im Ausgange des ersten der spätern Verse, welchen die Meisten reimen mit dem Ausgange des letztern von den ersteren, was nichts Anderes zu sein scheint, als eine gewisse schöne Verkettung der Stanze selbst. In Rücksicht der Beschaffenheit der Reime, wie sie in der Stirn oder im Schweif stehen, scheint jede gewünschte Freiheit gewährt werden zu müssen; am schönsten aber sind die Ausgänge der letzten Verse, wenn sie mit dem Reime schweigen; bei den Füßen ist dies aber zu verhüten, und wir werden finden, daß eine gewisse Regel beobachtet sei, und wir sagen dies, indem wir eine Sonderung machen, daß der Fuß entweder in einem gleichen oder ungleichen Maß besteht, und in beiden Fällen kann der Ausgang begleitet oder unbegleitet sein; denn bei einem gleichen Maße zweifelt Niemand; wenn aber bei dem andern Jemand zweifelhaft ist, so möge er sich an Das erinnern, was wir in einem obigen Kapitel von dem Trisyllabus gesagt haben, wenn er als Theil des elfsylbigen Verses wie ein Nachhall antwortet. Und wenn in einem der beiden Füße der Ausgang reimlos bleibt, so muß er durchaus in dem andern Fuß erneuert werden; wenn aber in dem einen Fuß jeder Ausgang seine Reimgenossenschaft hat, so ist es erlaubt, nach Belieben in dem andern die Ausgänge zu wiederholen oder neue zu bringen, entweder durchaus oder theilweise, wenn nur die

Ordnung der vorangegangenen im Ganzen beobachtet wird, zum Beispiel, wenn die äußersten Ausgänge eines Dreimaßes, das heißt, der erste und letzte im ersten Fuße zusammenklingen, so müssen auch die äußersten Ausgänge im zweiten zusammenklingen, und wie der mittlere Ausgang im ersten Fuß sich darstellt als begleitet oder unbegleitet, so muß er im zweiten wiedererstehen; und dasselbe ist bei andern Füßen zu beobachten. Auch in den Volten haben wir fast immer dies Gesetz, und wir sagen fast, weil es sich ereignet, daß wegen der vorherbemerkten Verkettung und wegen der Verdoppelung der letzten Ausgänge bisweilen die eben besagte Ordnung verändert wird. Ueberdies scheint es uns sehr angemessen zu sein, Dasjenige, was man hinsichtlich der Reime verhüten muß, diesem Kapitel anzufügen, da wir in diesem Buche nichts weiter von der Reimlehre zu berühren denken. Drei Dinge sind es also, welche in Absicht der Stellung der Reime Demjenigen, welcher höfisch dichtet, zu thun misziemt, nämlich ein zu häufiger Wiederhall desselben Reims, wenn er nicht etwa dadurch etwas Neues und Unversuchtes von Kunst sich herausnimmt, wie der Tag des entstehenden Kriegsdienstes, welcher ohne einen Verzug seine Tageszeit vorübergehen zu lassen verschmäht; denn dies scheinen wir zu thun dort:

Amor, tu vedi ben, che questa donna.[1]

Das zweite aber ist die unnütze Zweideutigkeit selbst, welche immer dem Sinne etwas zu entziehen scheint, und das dritte die Rauhheit der Reime, wenn sie nicht etwa mit Weichheit gemischt ist; denn durch eine Mischung von weichen und harten Reimen wird selbst die Tragödie

[1] Den sehr künstlichen Bau dieser Kanzone oder Doppelsestine beschreibt Witte in der 2. Ausgabe der von mir und ihm herausgegebenen „Dante Alighieri's lyrische Gedichte, Leipzig 1842", im zweiten Theile, S. 108.

geschmückt. Und dies möge von der Kunst, soweit sie die Beschaffenheit betrifft, genügen. Nachdem wir nun Dasjenige, was die Kunst in der Kanzone betrifft, hinlänglich abgehandelt haben, scheint jetzt das Dritte abgehandelt werden zu müssen, nämlich die Zahl der Verse und der Sylben. Und zuerst müssen wir etwas bemerken über die ganze Stanze und etwas theilen, was wir nachher über die Theile derselben bemerken werden. So ist es denn unser erstes Geschäft, eine Sonderung zu machen zwischen Dem, was zu singen vorkommt, weil einige Stanzen scheinen eine Gedehntheit zu begehren, einige nicht: sofern Alles, was wir sagen, entweder rechts oder links zu singen ist, wie es sich ereignet, bisweilen zuredend, bisweilen abmahnend, bisweilen glückwünschend, bisweilen spottend, bisweilen lobend, bisweilen tadelnd zu singen. Die Worte nun, welche nach links gehören, mögen immer zum Ende sich beeilen, und andere mit zierender Gedehntheit allmälig zum Schlusse gelangen.

Dante's Briefe.

Vorwort.

Die Sammlung der größtentheils in lateinischer Sprache geschriebenen Briefe Dante's ist noch immer sehr klein, obgleich sie sich bis jetzt bis auf vierzehn vermehrt hat, von denen nur ein einziger unecht zu sein scheint. Noch vor 50 Jahren war nur einer vorhanden, der letzte in dieser Sammlung, der ausführlichste zwar, aber weniger ein Brief als eine Abhandlung, eine Einleitung in die göttliche Komödie und insofern wichtig, über das Leben des Dichters jedoch wenig Licht verbreitend. Im Jahre 1790 machte Dionisi den von der Charakterkraft und dem edlen Stolze Dante's das herrlichste Zeugniß gebenden Brief an einen Florentinischen Freund bekannt; es ist der dreizehnte in dieser Sammlung. Außerdem gab es nur noch Uebersetzungen von zwei Briefen an den Kaiser Heinrich VII. und an die Fürsten Italiens bei des Ersteren Ankunft in Italien. Die jetzige Vermehrung derselben verdanken wir dem Herrn Professor Witte, der in Italien vor wenigen Jahren mehrere entdeckte, nachdem er schon im Jahre 1827 die damals vorhandenen herausgegeben hatte. Von seinem Funde hat er in den

Blättern fur literariſche Unterhaltung, 1838, Nr. 149 — 151 Nachricht gegeben. Fraticelli nahm ſie in ſeine Sammlung der Werke Dante's auf, und Torri wiederum in die ſeinige, welche im vorigen Jahre (1843) in Livorno erſchien. — Es iſt zu hoffen, daß bei dem Eifer, der gegenwärtig beſonders die Deutſchen, und nächſtdem die Italiener für Dante beſeelt, die Zahl der Briefe ſich bald vermehren werde.

I. An den Kardinal von Prato.

[1304.]

Dieser dem Dante nicht ausdrücklich beigelegte Brief ist im Namen des Anführers, Alessandro da Romena, des Rathes von zwölf Personen, zu denen Dante selbst gehörte, und der Gesammtheit der aus Florenz vertriebenen Weißen an den Kardinal Nikolaus von Ostia, Albertini aus Prato, gerichtet. Dieser Kardinal war von dem erst am 22. Oktober 1303 zum Pontifikat erhobenen Papst Benedikt XI. zu Anfang des Jahrs 1304 abgesandt worden, um in Toskana, der Maremma und Romagna zwischen Gibellinen und Guelfen, Weißen und Schwarzen, und wie sonst noch die fast in jeder Stadt einander feindlich gegenüberstehenden Parteien hießen, Frieden zu stiften. Er traf am 10. März in Florenz ein und wußte sich schnell fast unbedingtes Zutrauen zu erwerben; bald aber verbreitete sich das angeblich durch untergeschobene Briefe genährte Gerücht, daß er die verbannten Weißen zum Schaden der in Florenz zurückgebliebenen Schwarzen begünstige; und nachdem er sich am 8. Mai zu einer Reise nach Pistoja hatte bereden lassen, gelang es ihm nicht mehr, in Florenz Aufnahme zu finden. Der gegenwärtige, vermuthlich im März 1304, und zwar vom oberen Arnothal, wohin die Mehrzahl der Verbannten sich geflüchtet, geschriebene Brief nun läßt uns glauben, daß der von den Schwarzen dem

Friedensstifter gemachte Vorwurf schwerlich ein ganz unbegründeter war. Es ergibt sich daraus, daß der Kardinal seine Thätigkeit mit der Sendung eines Frater L. an die verbannten Weißen begonnen und ihnen dabei brieflich volle Wiedereinsetzung in ihre älteren Rechte und Reorganisation ihres Vaterlandes im Sinne jener Vertriebenen verheißen. So wissen sie denn Worte des Dankes, die ihnen genügend schienen, nicht zu finden, und versichern die Demüthigung ihrer Gegner nur zum wahren Heile ihrer Heimat zu begehren. Zugleich versprechen sie, nach dem Begehren des Kardinals sich aller Feindseligkeiten gegen die Schwarzen zu enthalten und die endlichen Friedensbedingungen allein jenem Vermittler zu überlassen.

Dem Hochverehrlichen Vater in Christo, dem Günstling seiner Gebieter, dem Herren Nikolaus, durch Gottes Gnaden Bischofe von Ostia und Velletri, des apostolischen Stuhles Legaten und von der hochheiligen Kirche abgeordneten Friedensstifter Tusciens, Romagnas, der Meeresküste und der umliegenden Landschaften empfehlen sich als gehorsamste Söhne der Anführer Alexander, der Rath und die Gesammtheit der Partei der Weißen von Florenz.

1. Durch heilsame Erinnerungen gemahnt und durch apostolische Sanftmuth aufgefordert, antworten wir nach liebreich von uns gepflogenem Rathe auf den Inhalt der

heiligen Worte, welche Ihr uns sandtet, und dafern wir der Läßigkeit oder Trägheit schuldig erachtet würden wegen des Vorwurfs der Verspätung, möge Eure heilige Mildigkeit dem Richterspruche vorwiegen, und in Erwägung, wie viele und welcherlei Berathungen und Gegenreden, mit Beobachtung der Lauterkeit des Vereines, unsere Verbrüderung bedürfe, um geziemend zu Werke zu gehen, sowie Dessen, was wir berühren, falls wir der gebürenden Eile ermangelt zu haben scheinen sollten, bitten wir, daß die Fülle eurer Langmuth Nachsicht übe, als dankerfüllte Söhne.

2. So haben wir denn das Schreiben der heiligen Väterlichkeit beschaut, das den Beginn Eures ganzen Verlangens ertönen lassend unsre Herzen sofort mit solcher Freude erfüllte, wie sie Niemand mit Worten oder mit Gedanken zu ermessen vermöchte. Denn die Freiheit des Vaterlandes, nach welcher wir mit fast träumerischem Verlangen trachteten, versprachen die Reihen Eures Briefes mehr als einmal mit väterlicher Ermahnung. Und zu welchem andern Zweck stürzten wir uns in den Bürgerkrieg? Was Anderes suchten unsre hellschimmernden Fahnen? Wofür sonst funkelten unsre Schwerter und Geschosse, als daß Diejenigen, welche die Gesetze des Staats in vermessenem Wahne übertreten hatten, ihren Nacken unter das Joch des heiligen Gesetzes beugten und dem Frieden des Vaterlandes sich mit Gewalt bequemten? Denn der rechtmäßige Pfeil unsrer Absicht, der Senne, welche wir spannten, entschwirrend, nichts als die Ruhe und die Freiheit des florentinischen Volkes suchte er, sucht er, und wird sie in Zukunft suchen. Wenn Ihr nun mit Eurem uns so ersprießlichen Wohlwollen wachet, und unsre Gegner, sofern heiliges Vorhaben es will, zu dem Geleise edlen Bürgersinnes zurückzuführen beabsichtigt, wer wird da im Stande sein, Euch würdigen Dank zu zahlen? Das werden nicht wir vermögen, nicht Alles, was von Florentinern auf Erden ist.

Aber wenn im Himmel Gerechtigkeit ist, um zu lohnen und zu vergelten, so gewähre sie Euch, was Ihr verdient, die Ihr Mitleid gegen eine solche Stadt übt und herbeieilt, die frevelhaften Zwiste der Bürger beizulegen.

Wahrlich, als wir durch den Bruder L., einen frommen und heiligen Mann, und Anmahner zur Einigkeit und zum Frieden, in Eurem Namen bedeutet und inständig aufgefordert wurden, wie denn auch Euer Schreiben dahin lautete, daß wir von jedem kriegerischen Beginnen und Vorhaben abließen und uns ganz in Eure väterlichen Arme würfen, da unterwarfen wir uns als gehorsame Söhne und als Liebhaber des Friedens und des Rechtes mit Niederlegung der Schwerter freiwillig und aufrichtig Eurem Richterspruch, wie es auch der Mund des besagten Bruders L., Eures Boten, verkünden und wie es aus den öffentlichen feierlich ausgestellten Urkunden erhellen wird.

So bitten wir denn Euer gnadenreiches Wohlwollen inbrünstig und mit kindlicher Stimme, daß Ihr auf unser so lange erschüttertes Florenz den Schlaf des Friedens und der Ruhe träufeln, daß Ihr sein Volk immerdar in Euren Schutz nehmen, uns aber, und die mit uns sind, als ein liebender Vater Euch empfohlen haben wollet, die wir so wenig von der Liebe unseres Vaterlandes jemals abgefallen sind, als wir die Schranken Eurer Gebote je zu übertreten gedenken, sondern vielmehr den letztern, wie sie auch lauten mögen, so pflichtmäßig als gehorsam Folge zu leisten verheißen.

II. An die Neffen des Grafen Aleſſandro von Romena.

Dieſer Brief iſt, wie die Ueberſchrift ſagt, ein Beileidsſchreiben an Oberto und Guido, Grafen von Romena, wegen des Todes ihres Vaterbruders, des Heerführers der Weißen, Aleſſandro. Troya (Veltro alleg. S. 96.) führt Aleſſandro da Romena zu Ende des Jahres 1308 noch als lebend auf. Dagegen werden bei dem Römerzuge Heinrichs VII. 1311 nur die übrigen Grafen Guidi, ſeine Verwandten, genannt. Aus dieſer Zwiſchenzeit, grade der Zeit, in welcher Dante ſich am tiefſten gebeugt fühlte, und in der vermuthlich das Convito und die Schrift de vulgari eloquio entſtanden, rührt alſo dieſer Brief her. Ueber das unbekannte Verhältniß des Dichters zu dem Verſtorbenen, gibt der Brief, beſonders zu Anfange, Aufſchluß.

Dieſen Brief ſchrieb Dante Alighieri an Oberto und Guido, Grafen von Romena, nach dem Tode des Grafen Aleſſandro von Romena, ihres Vaterbruders, ihnen Beileid bezeugend über deſſen Ableben.

1. Euer Oheim, der erlauchte Graf Aleſſandro, der in den jüngſt verfloſſenen Tagen in die himmliſche Heimat, von wannen er dem Geiſte nach gekommen war, zurückgekehrt iſt, war mein Gebieter, und ſein Andenken wird mich, ſo lange ich noch in der Zeitlichkeit lebe, beherrſchen; denn ſeine Großmuth, dem jetzt über den Sternen mit würdigem Lohne reichlich gelohnt wird, machte mich ihm aus eigenem Antriebe ſeit jahrelanger Vergangenheit ergeben. Dieſe Tugend war es, die zu allen andern in ihm geſellt, ſeinen Namen über die Verdienſte anderer italieniſchen Helden verherrlichte. Und was anders ſprachen die Banner des Helden als: „Die Geißel, welche die Laſter vertreibt, haben wir gezeigt?“ Denn ſilberne Geißeln trug er äußerlich im purpurnen Felde und innerlich einen Geiſt, der in der Liebe zu den Tugenden die Laſter verſcheuchte. So klage denn, ja es klage der größeſte Stamm in Toskana, der von ſolch einem Mann erglänzte; klagen ſollten ſeine Freunde ſammt ſeinen Dienern, deren Hoffnungen der Tod nun grauſam gegeißelt hat. Unter dieſen Letzten klage denn auch ich Aermſter, aus der Heimath Verſtoßener und unſchuldig Verbannter, der, wenn ich meine Unfälle erwog, ſtets meine Sorgen durch die Hoffnung auf ihn beſchwichtigte.

2. Aber obwohl nach dem Verluſt des Körperlichen, die Bitterkeit des Schmerzes obwaltet, geht doch, wenn man den Blick auf das uns verbleibende Geiſtige richtet,

I. An den Kardinal von Prato.

(1304.)

Dieser dem Dante nicht ausdrücklich beigelegte Brief ist im Namen des Anführers, Alessandro da Romena, des Rathes von zwölf Personen, zu denen Dante selbst gehörte, und der Gesammtheit der aus Florenz vertriebenen Weißen an den Kardinal Nikolaus von Ostia, Albertini aus Prato, gerichtet. Dieser Kardinal war von dem erst am 22. Oktober 1303 zum Pontifikat erhobenen Papst Benedikt XI. zu Anfang des Jahrs 1304 abgesandt worden, um in Toskana, der Maremma und Romagna zwischen Gibellinen und Guelfen, Weißen und Schwarzen, und wie sonst noch die fast in jeder Stadt einander feindlich gegenüberstehenden Parteien hießen, Frieden zu stiften. Er traf am 10. März in Florenz ein und wußte sich schnell fast unbedingtes Zutrauen zu erwerben; bald aber verbreitete sich das angeblich durch untergeschobene Briefe genährte Gerücht, daß er die verbannten Weißen zum Schaden der in Florenz zurückgebliebenen Schwarzen begünstige; und nachdem er sich am 8. Mai zu einer Reise nach Pistoja hatte bereden lassen, gelang es ihm nicht mehr, in Florenz Aufnahme zu finden. Der gegenwärtige, vermuthlich im März 1304, und zwar vom oberen Arnothal, wohin die Mehrzahl der Verbannten sich geflüchtet, geschriebene Brief nun läßt uns glauben, daß der von den Schwarzen dem

Friedensstifter gemachte Vorwurf schwerlich ein ganz unbegründeter war. Es ergibt sich daraus, daß der Kardinal seine Thätigkeit mit der Sendung eines Frater L. an die verbannten Weißen begonnen und ihnen dabei brieflich volle Wiedereinsetzung in ihre älteren Rechte und Reorganisation ihres Vaterlandes im Sinne jener Vertriebenen verheißen. So wissen sie denn Worte des Dankes, die ihnen genügend schienen, nicht zu finden, und versichern die Demüthigung ihrer Gegner nur zum wahren Heile ihrer Heimat zu begehren. Zugleich versprechen sie, nach dem Begehren des Kardinals sich aller Feindseligkeiten gegen die Schwarzen zu enthalten und die endlichen Friedensbedingungen allein jenem Vermittler zu überlassen.

* * *

Dem Hochverehrlichen Vater in Christo, dem Günstling seiner Gebieter, dem Herren Nikolaus, durch Gottes Gnaden Bischofe von Ostia und Velletri, des apostolischen Stuhles Legaten und von der hochheiligen Kirche abgeordneten Friedensstifter Tusciens, Romagnas, der Meeresküste und der umliegenden Landschaften empfehlen sich als gehorsamste Söhne der Anführer Alexander, der Rath und die Gesammtheit der Partei der Weißen von Florenz.

1. Durch heilsame Erinnerungen gemahnt und durch apostolische Sanftmuth aufgefordert, antworten wir nach liebreich von uns gepflogenem Rathe auf den Inhalt der heiligen Worte, welche Ihr uns sandtet, und dafern wir der Läßigkeit oder Trägheit schuldig erachtet würden wegen des Vorwurfs der Verspätung, möge Eure heilige Mildigkeit dem Richterspruche vorwiegen, und in Erwägung, wie viele und welcherlei Berathungen und Gegenreden, mit Beobachtung der Lauterkeit des Vereines, unsere Verbrüderung bedürfe, um geziemend zu Werke zu gehen, sowie Dessen, was wir berühren, falls wir

der gebürenden Eile ermangelt zu haben scheinen sollten, bitten wir, daß die Fülle eurer Langmuth Nachsicht übe, als dankerfüllte Söhne.

2. So haben wir denn das Schreiben der heiligen Väterlichkeit beschaut, das den Beginn Eures ganzen Verlangens ertönen lassend unsre Herzen sofort mit solcher Freude erfüllte, wie sie Niemand mit Worten oder mit Gedanken zu ermessen vermöchte. Denn die Freiheit des Vaterlandes, nach welcher wir mit fast träumerischem Verlangen trachteten, versprechen die Reihen Eures Briefes mehr als einmal mit väterlicher Ermahnung. Und zu welchem andern Zweck stürzten wir uns in den Bürgerkrieg? Was Anderes suchten unsre hellschimmernden Fahnen? Wofür sonst funkelten unsre Schwerter und Geschosse, als daß Diejenigen, welche die Gesetze des Staats in vermessenem Wahne übertreten hatten, ihren Nacken unter das Joch des heiligen Gesetzes beugten und dem Frieden des Vaterlandes sich mit Gewalt bequemten? Denn der rechtmäßige Pfeil unsrer Absicht, der Senne, welche wir spannten, entschwirrend, nichts als die Ruhe und die Freiheit des florentinischen Volkes suchte er, sucht er, und wird sie in Zukunft suchen. Wenn Ihr nun mit Eurem uns so ersprießlichen Wohlwollen wachet, und unsre Gegner, sofern heiliges Vorhaben es will zu dem Geleise edlen Bürgersinnes zurückzuführen beabsichtigt, wer wird da im Stande sein, Euch würdigen Dank zu zahlen? Das werden nicht wir vermögen, nicht Alles, was von Florentinern auf Erden ist. Aber wenn im Himmel Gerechtigkeit ist, um zu lohnen und zu vergelten, so gewähre sie Euch, was Ihr verdient, die Ihr Mitleid gegen eine solche Stadt übt und herbeieilt, die frevelhaften Zwiste der Bürger beizulegen.

Wahrlich, als wir durch den Bruder L., einen frommen und heiligen Mann, und Anmahner zur Einigkeit und zum Frieden, in Eurem Namen bedeutet und inständig aufgefordert wurden, wie denn auch Euer Schrei-

den dahin lautete, daß wir von jedem kriegerischen Beginnen und Vorhaben abließen und uns ganz in Eure väterlichen Arme würfen, da unterwarfen wir uns als gehorsame Söhne und als Liebhaber des Friedens und des Rechtes mit Niederlegung der Schwerter freiwillig und aufrichtig Eurem Richterspruch, wie es auch der Mund des besagten Bruders L., Eures Boten, verkünden und wie es aus den öffentlichen feierlich ausgestellten Urkunden erhellen wird.

So bitten wir denn Euer gnadenreiches Wohlwollen inbrünstig und mit kindlicher Stimme, daß Ihr auf unser so lange erschüttertes Florenz den Schlaf des Friedens und der Ruhe träufeln, daß Ihr sein Volk immerdar in Euren Schutz nehmen, uns aber, und die mit uns sind, als ein liebender Vater Euch empfohlen haben wollet, die wir so wenig von der Liebe unseres Vaterlandes jemals abgefallen sind, als wir die Schranken Eurer Gebote je zu übertreten gedenken, sondern vielmehr den letztern, wie sie auch lauten mögen, so pflichtmäßig als gehorsam Folge zu leisten verheißen.

II. An die Neffen des Grafen Alessandro von Romena.

Dieser Brief ist, wie die Ueberschrift sagt, ein Beileidsschreiben an Oberto und Guido, Grafen von Romena, wegen des Todes ihres Vaterbruders, des Heerführers der Weißen, Alessandro. Troya (Veltro alleg. S. 96.) führt Alessandro da Romena zu Ende des Jahres 1308 noch als lebend auf. Dagegen werden bei dem Römerzuge Heinrichs VII. 1311 nur die übrigen Grafen Guidi, seine Verwandten, genannt. Aus dieser Zwischenzeit,

grade der Zeit, in welcher Dante sich am tiefsten gebeugt fühlte, und in der vermuthlich das Convito und die Schrift de vulgari eloquio entstanden, rührt also dieser Brief her. Ueber das unbekannte Verhältniß des Dichters zu dem Verstorbenen, gibt der Brief, besonders zu Anfange, Aufschluß.

* * *

Diesen Brief schrieb Dante Alighieri an Oberto und Guido Grafen von Romena, nach dem Tode des Grafen Alessandro von Romena, ihres Vatersbruders, ihnen Beileid bezeugend über dessen Ableben.

1. Euer Oheim, der erlauchte Graf Alessandro, der in den jüngst verflossenen Tagen in die himmlische Heimat, von wannen er dem Geiste nach gekommen war, zurückgekehrt ist, war mein Gebieter, und sein Andenken wird mich, so lange ich noch in der Zeitlichkeit lebe, beherrschen; denn seine Großmuth, dem jetzt über den Sternen mit würdigem Lohne reichlich gelohnt wird, machte mich ihm aus eigenem Antriebe seit jahrelanger Vergangenheit ergeben. Diese Tugend war es, die zu allen andern in ihm gesellt, seinen Namen über die Verdienste anderer italienischen Helden verherrlichte. Und was anders sprachen die Banner des Helden als: „Die Geißel, welche die Laster vertreibt, haben wir gezeigt?" Denn silberne Geißeln trug er äußerlich im purpurnen Felde und innerlich einen Geist, der in der Liebe zu den Tugenden die Laster verscheuchte. So klage denn, ja es klage der größeste Stamm in Toskana, der von solch einem Mann erglänzte; klagen sollten seine Freunde sammt seinen Dienern, deren Hoffnungen der Tod nun grausam gegeißelt hat. Unter diesen Letzten klage denn auch ich Aermster, aus der Heimath Verstoßener und unschuldig Verbannter, der, wenn ich meine Unfälle erwog, stets meine Sorgen durch die Hoffnung auf ihn beschwichtigte.

2. Aber obwohl nach dem Verluſt des Körperlichen die Bitterkeit des Schmerzes obwaltet, geht doch, wenn man den Blick auf das uns verbleibende Geiſtige richtet, dem inneren Auge fürwahr ein ſüßes Licht des Troſtes auf. Denn er, der den Tugenden hienieden Ehre gab, empfängt jetzt von den Tugenden im Himmel Ehre, nnd der der Paladin des römiſchen Hofes in Tuscien war, beſtralt jetzt als auserkorener Trabant der unvergänglichen Königsburg das himmliſche Jeruſalem mit den Fürſten der Seligen. Darum ermahne ich Euch, meine wertheſten Gebieter, mit bittlichem Zuſpruch, daß Ihr Euern Schmerz mäßiget, und deſſen, was Ihr für dieſe Welt verloren, nur gedenket, um darin ein Vorbild Eures Wandels zu finden, damit Ihr in Zukunft, wie er Euch, als die ihm dem Blute nach Nächſten, gerechterweiſe zu Erben ſeiner Güter eingeſetzt, ſo auch mit ſeinen makelloſen Sitten Euch bekleiden möget.

3. Schließlich aber vertraue ich noch außerdem Eurer einſichtigen Erwägung, daß Ihr meine Abweſenheit bei dem bevorſtehenden thränenreichen Begräbniß entſchuldigen wollet. Wahrlich, nicht Läſſigkeit iſt es noch Undank, die mich zurückhalten, ſondern allein die unvermuthete Armut, welche die Verbannung über mich gebracht hat. Sie iſt es, die, eine unverſöhnliche Verfolgerin, mich der Pferde und Waffen beraubt, in die Höhle ihrer Knechtſchaft verſtoßen, und den mit aller Kraft ſich wiederzuerheben Beſtrebten bisher mit Uebermacht grauſam feſtzuhalten nicht abläßt.

III. An Marcello Malaspina.

(1309.)

Ueber diesen zwar kurzen aber anziehenden Brief hat Herr Professor Witte in den Blättern für literarische Unterhaltung, 1838, Nr. 150, sowie in den von mir und ihm herausgegebenen „lyrischen Gedichten Dante's" 2. Auflage, 2. Theil, S. 117 und S. 234—39, nähere Nachricht gegeben und gezeigt, „daß derselbe nach den verunglückten Versuchen der vertriebenen Weißen, mit Waffengewalt nach Florenz zurückzukehren (1304), nach der Einnahme des ghibellinischen Pistoja (1306), und nach dem Capitanat des Marcello in dieser Stadt (1307), ja selbst nach dem Ausbruch der Mishelligkeiten zwischen Marcello und den Florentinern (1308); aber vor dem Beginn des Römerzuges Heinrich's VII, daß er also vermuthlich im Jahre 1309 geschrieben ist." Unter den verschiedenen Malaspina's, die den Namen Marcello geführt haben, bezeichnet derselbe den Marchese di Giovagallo, Sohn des Manfredi Lancia und Enkel des Currado l'Antico (Purgat. 8, 119), Gemahl der Alagia Fieschi (Purg. 19, 142), mit Einem Worte den berühmtesten Marcello als Denjenigen, an den dieser Brief gerichtet war, und nimmt an, der Brief sei von einer der Burgen der Grafen Guidi von Romena, vielleicht von der des Grafen Guido Salvatico im Casentino geschrieben. Ueber den Inhalt drückt sich derselbe folgendermaßen aus: „Der Dichter meldet seinem Gönner: kaum von dessen Hofe, nach welchem er sich oft zurückgesehnt und an dem seine Unempfänglichkeit für weibliche Reize nicht selten ein Gegenstand der Verwunderung gewesen, zu den Quellen des Arno (vielleicht zum Grafen Guido Salvatico, anderm Geschwisterkinde des Alessandro von Romena) heimgekehrt, habe er ein Weib er-

blickt, die Liebe zu dieser sich unwiderstehlich seiner bemächtigt, alle andern Gedanken in ihm verdrängt und ihn durchaus umgewandelt. Eine, diese Gefühle weiter ausführende Kanzone scheint dem Briefe beigelegt zu sein, und man darf nicht fürchten fehlzugreifen, wenn man sie in der mit den Worten: „Amor dacchè convien pur ch'io mi doglia" beginnenden (in der Ausgabe von Kannegießer S. 164) wiedererkennt, welche mit dieser prosaischen Schilderung auf das entschiedenste übereinstimmt ꝛc. ꝛc." Hier mag auch noch der Anfang des Briefes des Herrn Dr. Heyse zu Rom an Herrn Professor Witte vom 21. Nov. 1840 stehen, den Letzterer in der vorher angeführten Uebersetzung und Erklärung der lyrischen Gedichte Dante's mittheilt: „Der Brief an Marcello Malaspina ist gewiß ein schöner Fund und macht mir besondere Freude. Ein Herzensgeständniß an einen vertrauten Freund, aber ein Geständniß im Styl Dante's. Was gewöhnliche Seelen nur wie vorüberstreifend berühren würde, faßt und erfüllt hier den ganzen Menschen, verschlingt für den Augenblick alle seine Kräfte. Und wie er es empfangen, wirft der Spiegel seines Geistes das Erlebniß in zauberhaft großen Formen, ja mit Blitz und Flammen zurück. Er kann nicht erzählen, er kann nur dichten; unwillkürlich wird ihm die Bekanntschaft zur Erscheinung. Aber je poetischer und sublimer sein Bericht, desto wirklicher mußte der Anlaß sein, und thöricht wär's, obwol ganz im Sinne der italienischen Ausleger, auch hier eine ich weiß nicht welche, Allegorie vorauszusetzen. Dante war nicht der Mann, sich erst aus dem Stegereife in ein Gespenst seiner Phantasie zu verlieben, und hernach noch einen guten Freund zu mystificiren, dem er eine Zahl Gedichte als lebendige Zeugen seiner Leidenschaft sendet. Daß von Beatrice hier nicht die Rede sein kann, und daß jene Gedichte, welche den Brief begleiteten, nicht etwa Theile der göttlichen Komödie waren, versteht sich wohl. — Wir dürfen nicht zwei-

feln: dieſe ſchönheitſtralende Frau war ungeachtet ihrer Gewalt und Herrlichkeit nicht mehr und nicht minder als eine jener immagini false, deren Verehrung Dante am Eingang des Paradieſes vor der beſeligenden Liebe ſeines Geiſtes abzubüßen hatte u. ſ. w."

* * *

Dante an den Herrn Marcello, Markgrafen von Malaspina.

Damit dem Gebieter die Bande ſeines Dieners nicht verborgen bleiben, des durch das Gefühl obwaltender edler Uneigennützigkeit ihm gewordenen Dieners, und damit nicht andre und andre Berichte, welche oft die Ausſaat falſcher Meinungen zu ſein pflegen, den Gefangenen der Läßigkeit zeihen, gefiel es mir die Reihe beiliegender Eingebungen den Augen Eurer Herrlichkeit vorzulegen.

Denn als ich von der Schwelle des ſofort von mir vermißten Fürſtenhofes mich getrennt hatte (wo, wie Ihr oft mit Verwunderung ſahet, freien Beſchäftigungen zu folgen mir vergönnt war) und ſorglos und ſonder Ahnung kaum die Ufer des Arno betrat, da plötzlich, ach, erſchien mir ein Weib, wie ein Blitz herabfahrend; ich weiß nicht wie, meinen Vorbedeutungen von allen Seiten her an Sitte und Geſtalt angemeſſen. O wie betäubt war ich bei ihrer Erſcheinung. Aber die Betäubung wich dem Schrecken eines nachfolgenden Donners. Denn gleichwie den täglichen Wetterleuchtungen ſofort Donner nachfolgen, ſo faßte mich bei dem Anblick der Flamme dieſer Schönheit der furchtbare und gebieteriſche Amor. Und dieſer Wüterich, gleichwie ein aus dem Vaterlande vertriebener Beſitzer, wenn er nach langer Verbannung zur Heimath kehrt, er vernichtete, verjagte, feſſelte Alles in meinem Innern, was ihm widerwärtig geweſen war. Er vernichtete, ſage ich, jenen löblichen Entſchluß, vermöge deſſen ich den Frauen und ihrer Beſingung entſagte, und

verbannte frevelhaft die unabläſſigen Betrachtungen, mit welchen ich Himmliſches und Irdiſches beſchaute, als ob ſie Verdacht erregten, und feſſelte endlich, damit die Seele nicht ferner ſich gegen ihn empöre, meinen freien Willen, ſodaß ich, nicht wohin ich, ſondern wohin er will, mich wenden muß. So herrſcht denn Amor in mir; und auf welche Weiſe er mich beherrſcht, mögt Ihr aus Dem, was unten ſteht außerhalb dem Bezirk der gegenwärtigen Zeilen, erſehen.

IV. An Cino von Piſtoja.

Dem verbannten Piſtorienſer der unſchuldig verbannte Florentiner auf ewige Zeiten Heil und dauernder Zärtlichkeit Glut.[1]

1. Der Brand deiner Liebe ſtieß das Wort heftigen Vertrauens aus, vermöge deſſen du mich befragt haſt, o Theuerſter, ob die Seele von Leidenſchaft zu Leidenſchaft übergehen könne: von Leidenſchaft zu Leidenſchaft ſage ich hinſichtlich deſſelben Vermögens, und indem eine verſchiedene ſich darbietet der Zahl nach, nicht der Art nach; wiewol nun dies aus deinem Munde richtiger hervorgehen mußte, wollteſt du mich dennoch zum Stimmgeber machen, um durch die Aufhellung einer zu ſehr bezweifelten Sache die Ehre meines Namens zu erhöhen. Wie ſehr ich dies anerkenne, wie willkommen und angenehm es mir ſei, ſagt ohne ungelegene Schwächung

[1] Dieſer kurze und eben nicht bedeutende Brief iſt dem Dante nicht mit völliger Gewißheit beizulegen und beantwortet die Frage Cino's, ob es der Liebe entgegen ſei, von einem Gegenſtande auf den andern überzugehen. Der Brief muß in die Zeit der Verbannung Cino's zwiſchen 1307 und 1319 fallen. Die kalliopeiſche Rede bezieht ſich wol auf ein beigelegtes Gedicht.

die Sprache nicht; nachdem du daher die Urſache meines Schweigens wahrgenommen haſt, ermiß Das, was nicht ausgedrückt wird, ſelber.

2. Siehe, die kalliopeiſche Rede folgt unten, wo der Sinn in Lehrverſen erſcheint, wenn er gleich bildlich nach dichteriſcher Weiſe bezeichnet wird, daß die Kraft der Liebe für Eines ermatten und endlich ſchwinden könne, und ferner, daß das Verſchwinden des Einen in der Seele ein Anderes aufs neue erzeuge.

3. Und dieſe Behauptung, wiewol die Erfahrung ſie bezeugt, kann durch Vernunft und Anſehen vertheidigt werden. Denn jedes Vermögen, das durch das Schwinden Einer Thatäußerung nicht zerſtört wird, bleibt natürlicherweiſe für eine andre aufbewahrt. Daher werden die Sinnesvermögen, die Empfindungsvermögen, wenn das Werkzeug bleibt, durch das Aufhören der einen Aeußerung nicht zerſtört und natürlicherweiſe für eine andere aufbehalten. Wenn nun das Begehrungsvermögen, in welchem die Liebe ihren Sitz hat, ein Empfindungsvermögen iſt, ſo erhellt, daß nach dem Schwinden der Einen Leidenſchaft, wodurch es zur Thätigkeit kam, es für eine andere aufbehalten bleibt. Den Ober- und Unterſatz des Schluſſes, in welche ſich leicht eingehen läßt, überlaſſe ich deinem Fleiße zu beweiſen.

4. Den Ausſpruch aber des Naſo im vierten Buche der Verwandlungen, der gradezu und buchſtäblich hierauf paßt, betrachte ſorgſam, nämlich da, wo der Verfaſſer (und zwar in der Dichtung von den drei götterverachtenden Schweſtern) von den Sprößlingen der Semele ſpricht, indem er zum Sol ſagt (der, nachdem er die andern Nymphen verlaſſen und vernachläſſigt hatte, für welche er früherhin entbrannt war, ſeit kurzem die Leukonoe liebte): „Was nun, Sohn Hyperion's?“ und ſo weiter.

5. Hiemit, theuerſter Bruder, mahne ich dich an das Vermögen zur Geduld gegen die Geſchoſſe der rhamnuſiſchen Göttin. Durchlies, ich bitte dich, die Mittel ge-

gen den Zufall, welche von dem berühmteſten der Philoſophen, dem Seneka, uns wie Söhnen von einem Vater dargeboten werden, und zumal entfalle deinem Gedächtniſſe der Spruch nicht: „Wäret ihr von der Welt, ſo hätte die Welt das Ihre lieb“ [1] u. ſ. w.

V. An die Fürſten und Herren Italiens.

(1310.)

Dieſer Brief, deſſen lateiniſche Urſchrift, nachdem er bisher nur italieniſch vorhanden war, Torri zuerſt herausgegeben hat, wurde etwa im Jahr 1310 geſchrieben, als man der Ankunft des Kaiſers Heinrich VII. entgegenſah, und fordert die ſeit dem Tode des Kaiſers Friedrich II. der kaiſerlichen Gewalt noch mehr als ſonſt widerſpenſtigen und aufrühreriſchen Machthaber Italiens zur Einigkeit und Unterwürfigkeit gegen den Kaiſer auf: denn gleichwie dem Papſt die geiſtliche, ſo ſei dem Kaiſer die weltliche Obergewalt auf Erden anvertraut. Die Sprache dieſes Briefes iſt, wie es damals üblich war und ſich daher auch in den Briefen Petrarka's zeigt, ungemein kräftig und kühn, und wird es noch mehr durch den dichteriſchen Schwung und den bibliſchen altteſtamentaliſchen Ausdruck. Das lateiniſche Original unterſcheidet ſich ſehr zu ſeinem Vortheil von der bisher an mehreren Stellen verderbten italieniſchen Ueberſetzung, obwol auch in der Urſchrift noch einiges Unverſtändliche oder Schwerverſtändliche ſich findet.

[1] Joh. 15, 19.

Den sämmtlichen und einzelnen Königen [1] und Senatoren der hehren Stadt, sowie den Geschlechtern und Völkern entbietet Frieden der demüthige und unverdient verbannte Italer Dante Alighieri aus Florenz.

1. Siehe da die willkommene Zeit, in welcher die Zeichen des Trostes und des Friedens sich erheben. Denn der neue Tag erglänzt, seinen Schimmer zeigend, der schon die Finsterniß des langwierigen Elends zerstreut. Schon verstärken sich die Morgenlüfte, der Himmel röthet sich an seinen Rändern, und kräftigt mit milder Klarheit die Wahrzeichen der Völker. Und wir werden die ersehnte Freude erblicken, die wir lange in der Wüste übernachteten. Sintemal der friedfertige Titan wiedererstehen und die Gerechtigkeit, die ohne ihre Sonne gleich Pflanzen um die Zeit der Sonnenwende erstorben war, sobald er seine Locken geschüttelt hat, wiedergrünen wird. Sättigen werden sich Alle, welche hungern und dursten, in dem Lichte seiner Stralen, und verwirrt werden, die da Ungerechtigkeit lieben, durch sein funkelndes Angesicht. Denn es erhob die mitleidigen Ohren der Löwe vom Stamm Juda, und, Erbarmen fühlend bei dem Geheul der allgemeinen Gefangenschaft, erweckte er einen zweiten Moses, der sein Volk befreien wird von den Plagen der Aegypter, sie in das Land führen, wo Milch und Honig fließt.

2. Freue dich nun, Italia, du auch den Saracenen mitleidswürdige, die du sofort neidenswerth erscheinen wirst dem Erdkreise; denn dein Bräutigam, der Trost der Welt und der Stolz deines Volkes, der gnadenreiche Heinrich, der Göttliche und Augustus und Cäsar, eilt zur Hochzeit. Trockne die Thränen und tilge die Spuren des Kummers, du Schönste: denn nahe ist er, welcher dich befreien wird aus dem Kerker der Gottlosen, er, der

[1] Robert von Neapel und Friedrich von Sicilien.

die Boshaften schlagend, sie mit der Schärfe des Schwerts verderben, und seinen Weinberg andern Arbeitern verdingen wird, die die Frucht der Gerechtigkeit darbringen zur Zeit der Erndte.

3. Aber wird Augustus mit Niemand Barmherzigkeit haben? Vielmehr, er wird allen Denen verzeihen, welche seine Barmherzigkeit anflehen; ist er doch Cäsar, kommt doch seine Majestät vom Quell der Milde herab. — Sein Gericht ist Feind jeder Grausamkeit, und steht stille, immer disseits der Mitte bleibend, bis jenseits der Mitte vergeltend. Wird er also dem Frevelmuth der Nichtswürdigen Beifall geben und den Anstiftungen der Vermessenen den Becher zutrinken? Das sei ferne! Ist er doch Augustus! Und wenn er Augustus ist, wird er nicht rächen die Schandthaten der Wiedergefallenen, und sie bis Thessalien verfolgen, bis zum Thessalien,[1] sage ich, der endlichen Vertilgung?

4. Entledige dich, o Blut der Longobarden, der gehäuften Barbarei, und wenn noch etwas vom Samen der Trojaner und Lateiner übrig ist, so mach' ihm Platz, damit der hochschwebende Adler, wenn er niederfahrend nach Art des Blitzes erscheinen wird, nicht seine Jungen herausgeworfen und den Ort seines eigenen Stammes von jungen Raben eingenommen sehe. Wolauf, eilt, ihr Sprößlinge Skandinaviens[2], damit ihr euch seiner Gegenwart, soweit sie euch angeht, erfreuet, vor dessen Ankunft ihr mit Recht zittert. Es berücke euch nicht die täuschende Begierde, nach Art der Sirenen ich weiß nicht durch welche Süßigkeit die Wachsamkeit der Vernunft ertödtend. Bereitet denn im voraus eure Mienen zum Bekenntniß der Unterwürfigkeit vor ihm und jubelt auf

---

[1] „Dum Caesar cum exercitu fatalem victoriae suae Thessaliam petiit." Vellej. Paterc. II, 51. Durch Thessalien wird Florenz bezeichnet, nach Torri. [2] Die Lombarden hielten sich für Abkömmlinge Skandinaviens.

dem Pſalter der Reue, erwägend, daß, wer der Obrigkeit widerſtrebt, der Ordnung Gottes widerſtrebt, und wer gegen Gottes Ordnung ankämpft, gegen den gleichbleibenden Willen der Allmacht löckt, und daß es hart iſt, gegen den Stachel zu löcken.

5. Aber ihr, die ihr als Unterdrückte trauert, erhebt den Geiſt, denn nahe iſt euer Heil. Nehmt den Karſt edler Demuth, und ebnet, nachdem ihr die Schollen dürrer Feindſchaft zerſchlagen habt, das kleine Feld eures Geiſtes, damit der himmliſche Regen, eurer Ausſaat zuvorkommend, nicht vergeblich von der erhabenſten Höhe falle. Daß nicht die Gnade Gottes von euch, wie der tägliche Thau von dem Steine, zurückſpringe, ſondern nehmet ihn auf wie ein fruchtbares Thal, und grüne Sproſſen möget ihr treiben, ich ſage grüne, welche des wahren Friedens Früchte bringen; denn, wenn von ſolchem Grün euer Land lenzet, wird der neue Ackersmann der Römer die Stiere ſeines Rathes mit größerem Verlangen und mit größerem Vertrauen an den Pflug ſchirren. Verzeihet, verzeihet nunmehr, o Geliebteſte, die ihr mit mir Unrecht erduldet habt, damit der hektoriſche [1] Hirte euch als die Heerde ſeines Schafſtalles erkenne, der, wenn gleich ihm die zeitliche Züchtigung von oben her vertraut iſt, dennoch, damit er die Güte Deſſen zu ſchmecken gebe, von welchem wie von einem Punkt die Macht des Petrus und des Cäſar ſich zweizackt, der üppigen Genoſſenſchaft ſich um ſo lieber erbarmt.

6. Wenn alſo alte Schuld nicht ſchadet, welche meiſtens wie eine Schlange kreiſt und ſich in ſich ſelbſt zurückwindet, ſo könnt ihr einem Jeden von Beiden den Allen ſo erwünſchten Frieden zuwenden, und ſchon die Erſtlinge der erbetenen Freude koſten. Erwachet denn alle, und erhebet euch eurem Herren entgegen, o Bewohner Ita-

[1] Hektoriſch, wol für römiſch, weil die Römer von den Trojanern abſtammten.

liens, die ihr ihm aufbehalten seid nicht blos, daß er euch beherrsche, sondern als Kinder regiere.

7. Und nicht allein, daß ihr aufstehet, ermahne ich euch, sondern auch, daß ihr seinem Anblicke staunt, ihr, die ihr aus seinen Quellen trinket und seine Meere beschiffet, und den Sand betretet der Inseln, und die Kuppen der Alpen, welche sein sind, und die ihr alles Oeffentliche genießt, und das Eigenthum nicht anders als durch das Band seines Gesetzes besitzet. Wollet euch nicht selbst gleichwie Unwissende täuschen, als ob träumend im Herzen und sprechend: „Wir haben keinen Herrn." Denn sein Garten und See ist, was der Himmel einschließt; denn: „Gottes ist das Meer und er selbst hat es gemacht, und die Feste gründeten seine Hände." Drum, daß Gott den Römer als Fürsten zuvorbestimmt hat, das leuchtet aus seinen wundersamen Wirkungen hervor, und daß er es nochmals durch das Wort des Wortes bestätigt habe, das bezeuget die Kirche,

8. Traun, wenn von der Kreatur der Welt die unsichtbaren Dinge Gottes durch Das, was gemacht ist, mit dem Verstande erblickt werden, und aus den uns bekannteren die unbekannteren, so ist der menschlichen Fassungskraft gleichfalls daran gelegen, durch die Bewegungen des Himmels den Beweger und sein Wollen zu erkennen; leicht wird diese Vorherbestimmung auch den oberflächlichen Betrachtern erhellen. Denn wenn wir von deren erstem Ursprunge an die Vergangenheit wieder aufdecken, seitdem nämlich den Argivern die Gastfreundschaft von den Phrygiern versagt wurde, und bis zu den Triumphen Octavian's die Thaten der Welt wieder zu schauen uns verlangt, so werden wir sehen, daß einige derselben allerdings die Gipfel der menschlichen Tugend überschritten, und daß Gott durch Menschen, gleichwie durch neue Himmel, Manches bewirkt habe. Denn nicht immer ja handeln wir; vielmehr bisweilen sind wir die Werkzeuge Gottes, und die menschlichen Willensäußerungen, denen

von Natur die Freiheit innewohnt, werden auch von der niederen Begierde freigelassen, zu Zeiten geleitet, und, dem ewigen Willen unterthan, sind sie ihm oft dienstbar, ohne es zu wissen.

9. Und wenn diese Dinge, welche gleichwie Anfänge sind, nicht hinreichen Das zu beweisen, was gesucht wird; wer wird nicht durch den aufgestellten Schluß, nachdem solches voraufgeschickt ist, gezwungen werden, meiner Meinung zu sein? Das sehen wir an dem zwölfjährigen Frieden, der den Erdkreis umschlungen hat, der das Antlitz seines Beweisführers, den Sohn Gottes, gleichwie nach vollbrachten Werke, darstellt. Und dieser, als er zur Offenbarung des Geistes, Mensch geworden auf Erden das Evangelium verkündigte, sprach, indem er gleichsam zwei Reiche schied, Sich und dem Cäsar das Gesammte zuertheilend: „daß Jedem gegeben werde, was sein ist.“

10. Aber wenn der hartnäckige Geist mehr fordert, der Wahrheit noch nicht beistimmend, so prüfe er die Worte Christi, als er schon gebunden war. Denn als Diesem Pilatus seine Macht entgegenstellte, bestätigte unser Licht, daß das Amt von oben komme, dessen sich Jener rühmte, der mit stellvertretendem Ansehen des Cäsar waltete. Wandelt also nicht, wie die Heiden wandeln, in der Eitelkeit des durch Finsterniß verdunkelten Sinnes, sondern öffnet die Augen eures Geistes und sehet, sintemal der Herr des Himmels und der Erde ihn uns zum Könige bestellt hat. Er ist derjenige, welchen Petrus, Gottes Statthalter, uns zu ehren ermahnt, welchen Klemens, der jetzige Nachfolger Petri, durch das Licht apostolischen Segens erleuchtet, damit, wo der geistige Stral nicht genüget, der Glanz des kleineren Lichtes leuchte.

VI. An die Florentiner.

(1311.)

Dieser neuaufgefundene wichtige und ausführliche Brief ist, wie die Unterschrift sagt, am letzten Tage des März 1311 und folglich zu der Zeit geschrieben, als Kaiser Heinrich VII. gegen Cremona und Brescia aufgebrochen war, und zwar in einem aufgeregten, bitteren, ganz anderen Tone als der einige Jahre zuvor abgefaßte und mit diesem nicht zu verwechselnde, gleichfalls an die Florentiner gerichtete, wovon uns noch die Anfangszeile aufbewahrt ist: „Mein Volk, was habe ich Dir gethan?“ In dem hier folgenden wirft er den Florentinern in den stärksten Ausdrücken ihren frevelhaften Ungehorsam gegen den Kaiser vor, dem der Geschichte und der Offenbarung gemäß die weltliche Macht über den Erdkreis anvertraut sei. Ohne der geistlichen Macht Abbruch thun zu wollen, tadelt er dennoch Papst und Geistlichkeit. Der besondre Vorwurf, den er seinen Landsleuten macht wegen eines widersetzlichen Rathsbeschlusses, scheint nach Witte's Vermuthung auf die trotzige Beantwortung des Königlichen Fürworts in der Aretiner Angelegenheit im Julius 1310 (Villani 8, 120) zu gehen. Die erste Hälfte des fünften Abschnittes enthält eine Warnung, sich nicht zu überheben und weniger an den Sieg, welchen die Parmesaner über Friedrich II. bei dessen neuerrichteten Lagerstadt Vittoria erfochten, als an die Zerstörung Mailands durch Kaiser Friedrich I. zu denken; goldene Worte über Gesetz und Freiheit die zweite Hälfte desselben.

* * *

Dante Alighieri, der Florentiner und unschuldig Verbannte, grüßt die ruchlosen einheimischen Florentiner.

1. Die hehre Vorsicht des ewigen Königs, der dem himmlischen Reiche durch seine Güte ewige Dauer verleiht, ohne von dem irdischen sein Auge abzuwenden, hat der hochheiligen Herrschaft der Römer die menschlichen Angelegenheiten zur Leitung übergeben, damit unter der Ungetrübtheit eines so mächtigen Schutzes das menschliche Geschlecht in Ruhe wohne und allenthalben der Forderung der Natur gemäß ein bürgerliches Leben führe, Obgleich dies durch biblische Lobsprüche bestätigt wird, obgleich, auf die Grundlage der bloßen Vernunft gestützt, die alte Zeit dies bezeuget, so wirft doch auch der Umstand auf diese Wahrheit ein helles Licht, daß, während der kaiserliche Thron leer steht, der ganze Erdkreis aus seiner Bahn weicht, weil der Steuermann und die Ruderer auf dem Nachen Petri schlummern, und daß den Ungestüm der Winde und Fluten, von welchen das arme, nur der Willkür Einzelner preisgegebene, und von aller öffentlichen Leitung entblößte Italien hin und her geworfen wird, nicht Worte auszusprechen vermöchten, ja kaum die Thränen der unglücklichen Italer ermessen. Wenn daher auf alle Die, welche im frevelem Wahne gegen diesen klaren und offenbaren Willen Gottes sich aufblasen, das Schwerdt Dessen, der da spricht: „die Rache ist mein," noch nicht vom Himmel fuhr, so mögen jetzt vor dem strengen Gericht des herannahenden Richters ihre Wangen erbleichen.

2. Euch aber, die Ihr göttliche und menschliche Rechte überschreitet, Euch, die Ihr, keinen Frevel scheuend, von unersättlicher Gier verlockt werdet, machen Euch nicht die Schrecken des zweiten Todes erbeben, daß Ihr zuerst und allein, das Joch der Freiheit verschmähend, gegen den Ruhm des römischen Fürsten, des Königes der Welt, des Beauftragten Gottes getobt, und, auf das

Recht der Verjährung Euch berufend, vorgezogen habt, der schuldigen Ergebenheit Pflichten zu verweigern und zu des Aufruhrs Raserei Euch zu erheben? Wisset Ihr nicht, Ihr Bethörten und Sinnlosen, daß das öffentliche Recht erst an der Grenze der Zeit sein Ende findet und keiner Rechnung der Verjährung unterworfen ist? Denn die Gesetzeinweiher erklären offen, und die menschliche Vernunft entscheidet es durch ihre Forschungen, daß sie trotz langer Vernachlässigung nimmer schwinden oder durch Schwächung heimgesucht werden können. Denn was Allen frommt, kann ohne Aller Schaden nicht untergehen oder auch nur an Kraft verlieren. Das will nicht Gott und nicht Natur, und würde der Beistimmung der Sterblichen gänzlich widerstreben. Wollt Ihr, durch so thörichte Meinung bewogen, gleich neuen Babyloniern, von dem frommen Kaiserthum Euch losreißen und neue Reiche versuchen, daß ein anderes das florentinische, und ein anderes das römische Staatenthum sei? Warum beliebt es Euch nicht gleichfalls, auf die apostolische Einherrschaft scheel zu sehen, damit, wenn am Himmel der Mond verdoppelt werden soll, auch eine doppelte Sonne sei? Wenn es Euch also nicht schreckt, Eurer bösen Wagnisse zu gedenken, so schrecke es wenigstens Euer verhärtetes Herz, daß nicht nur die Weisheit, sondern der Anfang derselben zur Strafe für Eure Schuld Euch genommen ist. Denn kein Zustand des Verbrechers ist entsetzlicher, als wenn er schamlos und ohne Furcht vor Gott ganz nach Willkür handelt. Oft nämlich wird der Gottlose von solcher Züchtigung getroffen, daß er im Tode seiner selbst vergißt, der im Leben Gottes vergaß.

3. Wenn durchaus in Eurem verruchten Uebermuth Eure Stimme so sehr des Thaus von der Höhe, gleich den Gipfeln Gilboas, Euch beraubte, daß Ihr nicht fürchtetet, dem Beschlusse des ewigen Rathes Widerstand zu leisten, und auch Eure Furchtlosigkeit Euch nicht Furcht einflößt, wird aber jene zu Euerm Verderben ge-

reichende, menschliche und irdische Furcht von Euch fern bleiben können, wenn der unvermeidliche Schiffbruch Eures hochmüthigen Blutes und Eures noch oft von Euch zu beweinenden Raubes eilig herannaht? Werdet Ihr, hinter lächerliche Wälle verschanzt, irgend einer Vertheidigung vertrauen? O Ihr nur zum Uebel Einträchtigen, von wunderbarer Leidenschaft Verblendeten, was wird es Euch helfen, mit Wällen Euch zu verschanzen, was mit Außenwerken und Thürmen Euch zu verfestigen, wenn erst der Adler in goldenem Felde schreckenbringend herbeischwebt, der, bald die Pyrenäen, bald den Kaukasus und bald den Atlas überfliegend, durch der himmlischen Heerschaaren Lenkung gekräftigt, den weiten Ocean einst in seinem Fluge nicht als eine Hinderniß geachtet hat? [1] Ja, wenn Ihr erstarren werdet, Ihr unglückseligsten unter den Menschen, vor der Ankunft Dessen, der das wahnsinnige Hesperien bezwingt? Traun, nicht Hoffnung, welche Ihr vergeblich ohne Maaß hegt, wird dem Sträuben frommen, sondern an diesem Riegel wird die Ankunft des gerechten Königs sich noch mehr entflammen, und die Langmuth, die immer seine Schaaren begleitet, unnütz entweichen; und wo Ihr das Ehrenkleid falscher Freiheit zu verfechten wähnt, da werdet Ihr in die Sklavenkerker wahrer Knechtschaft versinken. Denn durch Gottes wunderbares Gericht wird ein Jeder getrieben, auf eben dem Wege, auf dem er der verwirkten Strafe zu entfliehen vermeint, sich derselben schwerer entgegenzustürzen, und, wenn er freiwillig und wohlbewußt wider den göttlichen Willen ankämpfte, unbewußt und widerwillig für denselben zu streiten.

4. So werdet Ihr denn trauernd Eure Gebäude, welche nicht, wie es dem Bedürfnisse geziemt, versehen, sondern zu Ueppigkeiten unverständig verkehrt sind, unter den Stößen des Mauerbrechers zusammenstürzen und von

[1] Siehe Paradies, 6. Gesang.

den Flammen verbrennen sehen. Den Haufen des Volkes, der jetzt von allen Seiten rasend, bald für und bald wider, in die Gegensätze umspringt, werdet Ihr dann einstimmig wütendes Geschrei gegen Euch verführen hören, wenn er dem Hunger und der Furcht zugleich zu widerstehen nicht mehr vermag. Und nicht minder wird es Euch schmerzen, die ihres Schmuckes beraubten und von dem klagendem Zusammenfluß der Frauen erfüllten Kirchen zu schauen, welche der Väter ihnen unbewußte Sünden zu büßen bestimmt sind. Täuscht sich mein prophetischer Geist nicht, dem wahrhafte Zeichen und unwiderlegliche Gründe zur Seite stehen, so werden unter Euch nur Wenige, der Verbannung Aufgesparte, nachdem Tod oder Gefangenschaft die Mehrzahl hinweggerafft haben wird, die anhaltender Trauer verfallene Vaterstadt endlich fremden Händen übergeben sehen. Und, daß ich es mit wenigen Worten sage, eben die Leiden, welche, in der Treue verharrend, Sagunt für die Freiheit zu ewigem Ruhme getragen, die, zur Schande in der Untreue für die Knechtschaft, zu erdulden ist Euch bestimmt.

5. Schöpfet auch nicht aus dem unvermutheten Glücke der Parmesaner kecken Muth, die, von dem zum Unheil überredenden Hunger getrieben, mit murrendem Zuruf untereinander: Sterben wir lieber, und stürzen uns mitten unter die Waffen! das Lager des Cäsar in Abwesenheit des Cäsar überfielen. Denn auch sie, obwol sie über Vittoria den Sieg erlangten, erwarben nichts weniger Schmerz durch Schmerz zu dessen Gedächtniß. Aber zählet die Blitze des ersten Friedrich, und nehmet Mailand, und nicht minder Spoleto, in Rath, sintemal eure geschwollenen Eingeweide, durch deren Sturz und Vertilgung gedehnt erstarren, und eure zu sehr entflammten Herzen zusammenschrumpfen werden. Ach, Ihr Eitelsten unter den Tuskern, sinnlos eben so sehr durch Schnödigkeit als von Natur! Wie sehr in der Finsterniß der Nacht die Füße heilloser Gesinnung vor den Augen der

Beflügelten irregehn, das erwägt Ihr, das stellt Ihr Euch nicht vor in Eurem Unverstande. Denn es sehen Euch die Beflügelten und auf ihren Pfad Unbefleckten gleichsam auf der Schwelle des Kerkers stehen und wie Ihr Jeden bedauert und abwehrt, der Euch Gefangene etwa befreien wollte, die Ihr an Händen und Füßen gefesselt seid. Wohl gewahrt Ihr mit Blindheit Geschlagenen nicht, wie die Leidenschaft Euch beherrscht, mit giftigem Flüstern Euch schmeichelt und den Weg zur Umkehr mit hinhaltenden Drohungen Euch versperrt, wie sie Euch der Knechtschaft im Gesetze der Sünde unterwirft und Euch hindert, den heiligen, der natürlichen Gerechtigkeit nachgebildeten Gesetzen zu gehorchen, deren Befolgung, wenn sie eine willige und freie ist, nicht nur keine Dienstbarkeit genannt werden kann, sondern vielmehr den tiefer Aufmerkenden auf Das, was sie wirklich ist, als die höchste Freiheit sich offenbart; denn was ist diese letztere anders als des Willens ungehindertes Fortschreiten zur That? und eben dieses gewähren die Gesetze ihren Getreuen. Sind nun also Diejenigen wahrhaft frei, welche dem Gesetze des freien Willens gehorchen; welchen wollt Ihr Euch zuzählen, die Ihr, die Liebe zur Freiheit vorschützend, gegen jegliches Gesetz Euch wider den Fürsten der Gesetze verschwört?

6. O beklagenswerther Samen von Fäsulä; o wiederkehrende Zeit der Finsterniß! Erfüllt Euch das Gesagte noch nicht mit genügender Furcht? Nein, ich bin überzeugt, daß, wenn Ihr auch in Geberden und lügenhaften Worten Hoffnung heuchelt, Ihr wachend zittert und aus Euern Träumen häufig aufschreckt, sei es, daß Ihr Euch vor den Euch offenbarten Ahnungen entsetzt, oder sei es, daß Ihr der Rathschläge des Tages gedenkt. Aber wenn Ihr mit Recht zittert, und ohne daß Ihr klagt, Euer Wahnsinn Euch gereut, dann bleibt Euch übrig, damit die Bäche der Furcht und des Schmerzes zu tiefer Reue zusammenfließen, Euren Herzen einzuprägen, daß dieser

Träger des römischen Reichs, Heinrich, der Vergötterte, der Triumphator, nicht aus Durst nach seinem besondern sondern nach dem öffentlichen Heil der Welt, dieß schwierige Amt für Euch übernimmt, freiwillig unsre Strafe zu der seinigen machend, als ob nach Christi Zeit, Jesaias auf ihn mit prophetischem Finger gezeigt habe, da er mit der Offenbarung des göttlichen Geistes sprach: „Wahrlich, er trug unsre Schwachheit, und lud auf sich unsre Schmerzen.“ So sehet Ihr denn, daß die Zeit der bitteren Reue über Euer freches Beginnen, wenn Ihr Euch nicht verstellen wollt, da ist. Aber die späte Reue wird Euch dann nicht der Same der Verzeihung, vielmehr der Anfang frühzeitiger Züchtigung sein; denn der Sünder wird mit Ruthen gestrichen, damit er ohne Widerstand umkehre.

Geschrieben am 31. März von den Grenzen Tusciens an der Quelle des Arno im ersten Jahre der heilbringenden Rückkehr des Cäsars Heinrich nach Italien.

VII. An den Kaiser Heinrich VII.

(1311.)

Dieser Brief ist nur wenige Tage nach dem vorhergehenden geschrieben, und zeichnet sich eben so sehr durch die darin sich aussprechende Gesinnung, als durch den Scharfblick aus, mit welchem Dante die Angelegenheiten Italiens betrachtet und demzufolge in den Kaiser dringt seinen Zug in das Innere von Italien und namentlich nach Florenz als dem Sitz des Aufruhrs und der Gegenpartei zu beschleunigen. Heinrich war nämlich im Herbste des Jahres 1310 nach Italien gekommen und das Glück schien ihn zuerst zu begünstigen. Viele Städte

fielen ihm bei oder versöhnten sich mit ihm; im September empfing er die eiserne Krone zu Mailand, und es fehlte ihm nicht an Macht, schnell vorwärts zu gehen. Aber aus Vorsicht wollte er sich den Rücken decken und erst die ihm feindlich gesinnten und sich ihm widersetzenden Städte Oberitaliens, namentlich Vicenza, Padua, Cremona, Brescia erobern. Aber die Belagerung kostete Zeit, und Dante, welcher diese Zögerung für ein falsches Verfahren hielt, war kühn genug, ihm dieß in diesem Briefe vorzustellen und ihn in den stärksten Ausdrücken zur Eile anzutreiben. Der Erfolg lehrte, wie richtig die Ansicht Dante's gewesen war. Die Schilderung, welche die zweite Hälfte dieses Briefes von Florenz enthält, hat den Feinden des Dichters Veranlassung gegeben, ihn des Zorns und der Rachsucht gegen seine Vaterstadt anzuklagen, aber mit Unrecht. Denn sie ist der Wahrheit gemäß und aufs höchste patriotisch, insofern er für die Erhaltung, für das Heil und den Frieden Italiens und des römischen Reiches seine mehr noch jammernde als donnernde Stimme erhebt.

* * *

Dem allerheiligsten Triumphator und einigem Herrn, Herrn Heinrich, durch Gottes Gnaden Könige [1] der Römer, allezeit Mehrer des Reichs, küssen die Füße allerunterthänigst Dante Alighieri, der unschuldig Verbannte, und alle den Landfrieden liebenden Tuscier insgesammt.

1. Als Zeugniß seiner unendlichen Liebe hat uns Gott das Erbe des Friedens hinterlassen,[2] damit in seiner wundersamen Milde die Mühsale des Krieges sich sänftigten und wir im Genuß desselben der Freuden des triumphi-

[1] Könige, weil er erst am 29. Junius als Kaiser gekrönt wurde. [2] Joh. 14, 27. „Meinen Frieden lass' ich euch."

renden Vaterlandes würdig würden. Aber die Scheelsucht des alten unversöhnlichen Feindes, der dem menschlichen Wohlergehen stets und insgeheim nachstellt, hat dadurch, daß er Einigen mit ihrem Willen das Erbe nahm, uns Andre wider unsern Willen ruchlos beraubt. Daher haben wir schon lange über die Fluten der Verwirrung Thränen vergossen, und flehten die Schirmherrschaft des gerechten Königes unverzüglich an, daß er die Trabantenschaar des grausamen Tyrannen zerstreue und uns in unsre alten Rechte einsetze. Und als Du, Nachfolger des Cäsar und Augustus, die Kuppen des Apennins überspringend, die ehrwürdigen Fahnen des Tarpejums, zurückgebracht hast, sind sofort unsre langen Seufzer verstummt und die Ueberschwemmungen der Thränen zurückgewichen, und hat, wie ein aufgehender ersehnter Titan, eine neue Hoffnung besserer Zeiten Italien bestralt. Da sangen Viele mit Maro [1] ihren Gelübden durch Jubel zuvorkommend, so die Saturnischen Reiche wie die Rückkehr der Jungfrau.

2. Aber weil unsre Sonne (raune uns dies ins Ohr die Brunst des Verlangens oder der Mund der Wahrheit) schon stille steht, wie man glaubt, oder rückwärts geht, wie man vermuthet, als ob aufs neue Josua [2] oder des Amos Sohn geböte, werden wir fürwahr zu zweifeln angetrieben und in die Frage des Vorläufers [3] mit den Worten auszubrechen: „Bist Du es, der da kommen wird, oder sollen wir eines Andern warten?“ Und obgleich ein langer Durst wüthend in Zweifel verkehrt das, was gewiß ist, weil es nahe ist, wie es zu gehen pflegt: glauben wir und hoffen wir nichts desto weniger auf Dich, und schauen unverrückt in Dir den Diener Gottes und den Sohn der Kirche und den Beförderer des römischen Ruhmes. Und ich, der ich sowohl für mich wie für Andere schreibe, habe, wie es der kaiserlichen Majestät

[1] Virg. Bucol. 4, 6. [2] Josua 10, 13 [3] Luk. 7, 19.

wohlanſteht, geſehen und gehört die Fülle Deiner Milde und Gnade des Tages, wo meine Hände Deine Füße berührten und meine Lippen ihren Zoll darbrachten. Da frohlockte meine Seele in mir, und ſtillſchweigend ſprach ich in meinen Herzen: „Siehe, das iſt Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“ [1]

3. Aber welch träge Verſpätung Dir im Wege ſei, wundern wir uns, ſintemal Du ſchon längſt im Thal des Eridanus als Sieger nicht anders Tuscien allein läſſeſt, vergiſſeſt und vernachläſſigſt, als ob Du vermeinſt, das Recht der Beſchützung des Reichs begrenze ſich auf das Gebiet der Ligurer; und gar nicht, wie uns dünkt, aufmerkend, wie die römiſche Macht nicht von den Schranken Italiens, nicht von dem Rande des dreigehörnten Europa's eingeſchloſſen wird. Denn, wenn ſie gleich, Gewalt erleidend, ihr Steuerruder von allen Seiten her zurückzog, geſtattet ſie dennoch kaum, nach unverletzlichem Rechte die Fluten der Amphitrite befahrend, von der eitlen Welle des Oceans umgrenzt zu werden. Denn es iſt uns geſchrieben: [2]

„Aufſtehn wird von dem edelſten Stamm der trojaniſche Cäſar,
Daß er begrenze das Reich mit dem Meere, den Ruhm mit den Sternen.

Und als Auguſtus verordnet hatte, daß alle Welt geſchätzt werde, (wie der Stier, [3] von der Flamme des Feuers auflodernd, mit brüllendem Laute des Evangeliums verkündigt), wenn nicht von dem Hofe gerechteſter Herrſchaft das Gebot ausgegangen wäre, würde der eingeborene Sohn Gottes, der da Menſch ward, um vermöge der angenommenen Natur ſich dem Gebote gehorſam zu erweiſen, niemals von einer Jungfrau geboren zu werden gewillt geweſen ſein, ſintemal er nicht Ungerechtigkeit gerathen haben würde, dem es ziemte, alle Gerechtigkeit zu erfüllen.

[1] Joh. 1, 29. [2] Virg. Aen. 1, 286. [3] Luk. 2, 1.

4. Scham erfülle deswegen, auf der engsten Tenne der Welt umgarnt gehalten zu werden, den, welchen die ganze Welt erwartet; und es entgehe dem Scharfblicke des Augustus nicht, daß die toskanische Tyrannei im Vertrauen auf die Säumniß Stärke gewinnt, und, täglich den Uebermuth der Böswilligen aufmunternd, neue Kräfte sammelt, Verwegenheit der Verwegenheit hinzufügend. Es donnere abermals jenes Wort des Curio an den Cäsar: [1]

„Während, befestiget nicht, noch gestärkt, die Parteien erzittern, Scheuche die Rast; stets schadete Dem, der gerüstet ist, Aufschub. Gleiches Bemühen und Furcht wird mit größeren Kosten erkaufet."

Es donnere jenes Wort, das aus den Wolken her abermals den Aeneas mahnt: [2]

„Wenn Dich die Glorie nicht aufregt so gewaltiger Dinge,
Und nicht um eigenen Ruhm zu dem Werke Du selber Dich anschickst:
Doch den Askan, den erblühenden, schau, und des Erben Julus Hoffnungen, dem das italische Reich und die römischen Reiche Zustehn."

5. Denn Johannes, [3] Dein königlicher Erstgeborner und König, dessen nach dem Untergang des aufgehenden Tages die stellvertretende Nachkommenschaft der Welt harrt, ist uns ein zweiter Askanius, der, die Spuren des großen Erzeugers im Auge habend, gegen die Turnus allethalben wie ein Löwe wüthen, und gegen die Lateiner wie ein Lamm milde sein wird. Vorbeugen mögen sie den hohen Rathschlüssen des allerheiligsten Königs, daß nicht der himmlische Richterspruch Samuel's aufs neue sich schärfe: [4] „Ist's nicht also, da Du klein wareſt vor Deinen Augen, wurdest Du das Haupt unter den Stämmen Israels? Und der Herr salbte Dich

[1] Lukan's Pharsal. 1, 280. [2] Aeneid. 4, 272. [3] Der König von Böhmen, damals 12 Jahre alt. [4] 1. Samuel. 15, 17.

zum Könige über Israel, und der Herr sandte Dich auf den Weg und sprach: Ziehe hin und tödte die Sünder, die Amalekiter!" Denn auch Du bist zum Könige geweiht, damit Du die Amalekiter tödtest, und des Agag nicht schonest, und Ihn rächest, der Dich gesandt hat, an dem viehischen Volk und an seiner festlichen Feier, die ja nach den Amalekitern und dem Agag schmecken, wie das Gerücht sagt.

6. Verweilest Du in Mailand so den Frühling wie den Winter, und wähnst Du die giftige Hyder durch Abschlagen der Köpfe zu vertilgen? Wenn Du der Großthaten des ruhmvollen Alciden gedacht hättest, würdest Du erkennen, daß Du getäuscht werdest wie er, dem das giftige Thier, immer mehr Häupter hervortreibend, zum Schaden anwuchs, bis der Hochherzige die Quelle des Lebens traf. Denn nicht frommt es, um die Bäume zu entwurzeln, daß man die Aeste abhaue, weil sie aufs Neue durch den Saft des Erdreichs nur um so häufiger Zweige treiben, so lange die Wurzeln noch unversehrt sind, um Nahrung zu saugen. Was, o einziger Fürst der Welt, wirst Du sagen können, vollbracht zu haben, wenn Du den Nacken des störrischen Cremonas gebogen haben wirst? Wird nicht wider Vermuthen die Wuth in Brescia oder Pavia emporschwellen? Gewiß, sie wird! Und wiederum wenn die Geißel sie dort zur Ruhe gebracht hat, sofort wird eine andre zu Vercelli oder Bergamo oder anderwärts von neuem emporschwellen, bis die Wurzel dieser Abtrünnigkeit vertilgt ist, und wenn die Wurzel eines solchen Irrsals ausgereutet ist, mit dem Stamme die stehenden Zweige verdorren.

7. Weißt Du nicht, trefflichster unter den Fürsten, und nimmst Du nicht wahr von dem Gipfel der Warte Deiner Hoheit, wo das Füchslein solches Gestankes, gesichert vor den Jägern, sich verbirgt? Freilich nicht aus dem stürzenden Po, nicht aus der Tiber trinkt das verbrecherische, wohl aber die Fluten des strömenden Arno

vergiftet bis jetzt sein Rachen, und Florenz (weißt Du es etwa nicht!?) Florenz heißt das gräuliche Schandthier. Sie ist die Natter, die sich gegen die Eingeweide ihrer Mutter kehrt, sie ist die faulende Bestie, welche die Heerde ihres Herrn mit Ansteckung befleckt; sie ist die lasterhafte und gottlose Myrrha, welche nach den Umarmungen ihres Vaters Cynaras entbrennt; sie ist jene ungeduldige Amata, welche zurückstoßend die schicksalgegotene Vermählung, den schicksalverbotenen Eidam[1] zu wählen nicht scheute, sondern wie eine Furie ihn zum Krieg herbeirief, und zuletzt, ihr übles Wagniß zu büßen, mit dem Seil sich erhenkte. Wahrlich, mit natterhafter Wildheit sucht sie die Mutter zu zerfleischen, indem sie die Hörner des Aufruhrs gegen Rom wetzt, das sie zu seinem Bilde und Gleichniß schuf. — Wahrlich, mit dem Brodem des Eiters haucht sie verpestenden Dampf aus, von welchem die benachbarten Schafheerden ohne ihr Wissen hinschwinden, indem sie mit dem Köder falscher Schmeicheleien und Erdichtungen die nächsten sich zugesellt und die Zugesellten bethört. Wahrlich auch für die Umarmungen ihres Vaters lodert sie, indem sie sucht mit verruchter Keckheit Dir die Zustimmung des höchsten Oberbischofs, der der Vater der Väter ist, mit Gewalt zu entreißen. Wahrlich, der Satzung Gottes widerstrebt sie, den Götzen des Eigenwillens anbetend, wenn sie mit Verschmähung des gesetzmäßigen Königs nicht erröthet, die Sinnlose, dem Könige, der nicht der ihrige ist, Rechte, die nicht die ihrigen sind, für eine zu ihren Unheil zu übende Gewalt als Friedensbedingungen anzubieten. Aber des Strickes sei gewärtig das verwilderte Weib, um sich daran zu erhenken. Denn oft wird Jemand den halsstarrigen Sinn hingeben, damit er, hingegeben, Das thue,

[1] Mit Kopisch auf den König Robert von Sicilien zu beziehen; wie auch nachher „der König, der nicht der ihrige ist;" der gesetzmäßige ist der Kaiser.

was sich nicht geziemt. Und sind gleich die Thaten ungerecht, so erkennt man doch, daß die Strafen gerecht sind.

8. Auf denn, laß ab von Deiner Säumniß, Du erhabener Stamm Isai's, schöpfe Dir Vertrauen aus den Augen Deines Herrn, des Gottes Zebaoth, vor welchem Du handelst, und wirf diesen Goliath[1] mit der Schleuder Deiner Weisheit und mit dem Stein Deiner Kraft danieder; denn bei seinem Fall wird die Nacht und der Schatten der Furcht das Lager der Philister[2] bedecken; die Philister werden fliehen, und Israel[3] wird frei sein. Dann wird unser Erbtheil, welches wir ohne Unterlaß als uns beraubt beweinen, uns wiedergegeben werden. Und wie wir jetzt, der hochheiligen Stadt Jerusalem eingedenk, als Verbannte in Babylon, seufzen, so werden wir dann als Bürger und im Frieden wiederaufathmend, des Jammers der Verwirrung frohlockend uns erinnern.

Geschrieben in Tuscien an der Quelle des Arno am sechszehnten Tage des Monats April 1311 im ersten Jahre des heilbringenden Zuges Heinrich's, des gotterfüllten, nach Italien.

VIII, IX, X. An Margaretha von Brabant, Gemahlin des Kaisers Heinrich VII., im Namen der Gräfin Katharina von Battifolle.

(1311.)

Ueber diese drei kürzesten unter den neuaufgefundenen Briefen Dante's sagt Witte: „Sie sind nicht mit Dante's

---

[1] Florenz. [2] Die kleineren Städte Italiens. [3] Italien oder die ganze Christenheit.

Namen bezeichnet, sondern in dem der Gräfin G.[1] (die Handschrift enthält blos den Anfangsbuchstaben) von Battifolle an Heinrich VII. Gemahlin, die Kaiserin Margaretha (von Brabant) gerichtet. Unter ihnen ist wieder der letzte und offenbar jüngste von Poppi im oberen Arnothal den 18. Mai 1311 datirt. Der erste könnte vielleicht noch aus dem Sommer 1310 herrühren, wo Heinrich's Boten nach verschiedenen Richtungen Italien durchzogen und die Entfremdeten zu gewinnen, die Wohlgesinnten aber zu ermuthigen strebten. Der Inhalt beschränkt sich auf gerührten Dank für die besondere Gnade, mit der die Fürstin von ihres Gemahls und ihrem eigenen Ergehen Nachricht ertheilt hat. Der zweite Brief spricht in lebhaften Ausdrücken die theilnehmende Freude der Briefstellerin über die glücklichen Erfolge aus, welche die Kaiserin ihr gemeldet (vielleicht die Ereignisse in Asti, Nov. 1310), und endlich der dritte enthält fernere Versicherungen der Theilnahme an den glücklichen Fortschritten, und der Ergebenheit, denen sich, auf ausdrückliches Verlangen der Fürstin, kurze Mittheilungen über das Befinden der Schreibenden, ihres Mannes und ihrer Kinder anschließen.[2] — So sehen wir denn Margarethen, des Kaisers treue Gefährtin in des Zuges Mühen und Gefahren, auch schon von ferne klug bemüht, der Sache ihres Gemahls durch ein huldreiches Wort zur rechten Stunde selbst unter dem guelfischen Adel Anhänger zu gewinnen. Die Briefstellerin nennt sich in diesen Schreiben „Pfalzgräfin von Toskana," ein Titel, den sich sämmtliche Grafen Guidi der verschiedenen Linien beilegten. Vermuthlich haben wir in ihr die Gemahlin des

[1] Torri hat G. und nennt sie Catherina. [2] Torri, dem ich folge, hat die Briefe anders geordnet als Witte. Die Nachrichten über das Befinden der Briefstellerin und ihrer Familie sind in dem ersten und der Dank für die Nachrichten von des Kaisers und der Kaiserin Wohlbefinden im zweiten der nachfolgenden Briefe enthalten.

Guido, also die Mutter des „Fegefeuer VI, 17" genannten Federigo Novello zu erkennen. Daß aber Dante der eigentliche Verfasser sei, wird aus mehren, in seinen lateinischen Schriften häufig wiederkehrenden Worten und Wendungen und aus dem Umstande wahrscheinlich, daß der Dichter eben um diese Zeit sich im obern Arnothal bei den Grafen Guidi aufgehalten. Dabei aber, wie Troya thut, eine Gefangenschaft Dante's im Thurme von Porciano anzunehmen, dazu dürfte nicht der mindeste Anlaß sein."

* * *

1. Der Durchlauchtigsten und Gütigsten Frau Margaretha, nach göttlichem Walten Kaiserin der Römer und allezeit Mehrerin des Reichs, entbietet ihre treueste C. von Battifolle, von Gottes Gnaden und kaiserlicher Herablassung Pfalzgräfin von Tuscien, mit eifrigster Empfehlung sich selbst sammt bereitwilligstem Dienste in tiefster Beflissenheit.

Als Euer Durchlaucht briefliche Zeilen sich den Augen der Schreiberin dieses und Glückwünscherin darboten, erfuhr meine lautere Treue, wie sehr sich das Herz treuer Untergebener bei den glücklichen Ereignissen ihrer Gebieter mitfreue. Denn aus dem Inhalte derselben entnahm ich mit voller Herzenserquickung, wie heilbringend die Rechte des allerhöchsten Königes die Wünsche des Cäsars und der Augusta erfüllte. Nachdem ich nun den Grad meiner Treue erprobt habe, wage ich auch mich dem Geschäft der Bittstellerin zu unterziehen, und rufe in das Ohr Eurer Hoheit die demüthigste Bitte und das inständigste Anliegen, daß Ihr geruhet, mit dem Auge des Geistes die einstweilige Probe meiner lauteren Treue zu betrachten. Aber weil einige der königlichen Ausdrücke mich aufzufordern schienen, sobald sich Gelegenheit der Botschaft darböte, Eurer Königlichen Hoheit etwas mit

Vorwahl von der Beschaffenheit meiner Lage mitzutheilen, so will ich, obgleich ein Schein von Anmaßlichkeit es verbietet, auf Antrieb der Tugend des Gehorsams dennoch gehorchen. Höre denn, da sie es befiehlt, die gütige und milde Majestät der Römer, daß zur Zeit der Absendung gegenwärtiger Zeilen mein vielgeliebter Gemahl und ich durch die Gabe Gottes uns wohl befanden im Genuß der Gesundheit unsrer Kinder und über das gewohnte Maß um so froher, je glücklichere Zeiten die Zeichen der neu sich erhebenden Herrschaft versprachen.

Abgesandt aus der Feste Poppi am 16. Mai im ersten Jahre des heilbringenden Zuges des Cäsar Heinrich nach Italien.

---

2. Der Ruhmreichsten und Gnädigsten Frau, Frau Margaretha, nach göttlichem Walten Königin der Römer und allezeit Mehrerin des Reiches, legt C. von Battifolle, durch Gottes und begleitender Hochherrlichkeit Gnade Pfalzgräfin von Tuscien, die Pflicht ihrer eben so schuldigen als ergebenen Unterwürfigkeit zu Füßen.

Der vielwillkommene Brief Eurer Königlichen Leutseligkeit wurde eben so sehr von meinen Augen freudig erblickt, als von meinen Händen geziemendermaßen ehrfurchtsvoll empfangen; und als die Mittheilungen durch den Scharfblick des Geistes hindurchdringend sich versüßten, erglomm die Seele der Leserin von der Glut der Ergebenheit so sehr, daß niemals Vergessenheit den Sieg davon tragen und nie das Gedächtniß ohne Freude dessen gedenken kann. Denn was und wie bin ich, daß des tapfersten Cäsars Gattin sich herabläßt, mir von ihres Gatten und ihrem eigenen (gebe Gott dauerhaften) Wohlergehn zu erzählen? Dem solcher Ehre Gewicht forderten weder die Verdienste der Glückwünscherin, noch ihre eigene Würde, noch ziemte es so sehr hinabzubeugen

menschlicher Rangstufen Gipfel, von wannen, wie aus einem lebendigen Quell, heiligen Bürgerthums Beispiele für die Niederen sich ergießen müssen. Würdigen Dank abzustatten steht nun nicht in des Menschen Macht, aber nicht misziemt es dem Menschen, glaube ich, Gott um Ergänzung seines Unvermögens anzuflehen. So werde denn fortan des gestirnten Reiches Fürstenhof mit gerechten und frommen Bitten bestürmt und so erflehe es die Gemüthsbewegung des Bittenden, daß der ewige Regierer der Welt Belohnungen, die so große Herablassung ausgleichen, erstatte und zum Wahrzeichen des Cäsar und der Augusta die Rechte seiner mitwirkenden Gnade ausstrecke, daß Er, der dem Reiche der römischen Oberhoheit barbarische Nationen und Bürger zum Schutz der Sterblichen unterwarf, die Genossenschaft der bethörten Zeit unter den Triumphen und der Glorie seines Heinrich zur Besserung umbilde.

---

3. Der gnädigsten und gütigsten Frau, Frau Margaretha, durch himmlischen Erbarmens Anschaun Königin der Römer und allezeit Mehrerin des Reichs, entbietet ihre ergebenste C. von Battifolle, durch Gottes und kaiserliche Gnadenfülle Pfalzgräfin von Tuscien, mit unterthäniger Kniebeugung die schuldige Pflicht der Ehrfurcht.

Des Königlichen Briefes gnadenreiche Beweise habe ich nach Vermögen mit Verehrung empfangen und dienstbeflissen eingesehen. Aber als ich die gesegneten Erfolge Eures beglückten Zuges mir traulich mitgetheilt sah, welch eine Freude da die Seele der Empfängerin ergriff, will ich lieber dem Stillschweigen, gleichsam als besserm Boten anvertrauen, denn Worte genügen der Darstellung nicht, wo die Seele selbst wie trunken erliegt. Daher ergänze die Fassungskraft Eurer Königlichen Hoheit,

was das Unvermögen der Schreiberin nicht deutlich zu machen versteht. Aber wie unaussprechlich lieb und angenehm die Mittheilungen des Briefes auch waren, so vermehrt eine umfassendere Hoffnung noch die Ursachen der Freude und erfüllt zugleich gerechte Wünsche. Ich hoffe nämlich im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, welche, wie ich gewiß bin, niemals getäuscht oder gehemmt werden kann, und welche für das menschliche Bürgerthum durch einen ausgezeichneten Fürsten sorgte, daß die glücklichern Anfänge Eures Reiches immer gesegneter fortschreiten werden. So also ob Gegenwart und Zukunft frohlockend, kehre ich unverweilt zur Gnade der Augusta zurück und flehe mit zeitgemäßem Anliegen, daß Ihr geruhet, mich unter den sichern Schatten Eurer Hoheit zu nehmen, dergestalt, daß ich vor der Glut der Afterrede eines Jeglichen stets geschützt bin und zu sein scheine.

XI. An Guido von Polenta.

(1313.)

Die Echtheit dieses Briefes ist sehr zweifelhaft. Er erschien in einer von Antonio Francesco veranstalteten Sammlung von prosaischen Schriften verschiedener Verfasser zum erstenmal gedruckt im Jahr 1547 und ist der Unterzeichnung nach am 30. März 1313 geschrieben, ein Bericht an Guido von Polenta über den Erfolg einer Gesandtschaft nach Venedig, womit ihn dieser beauftragt hatte. Die Venetianer werden darin als ganz Ungebildete dargestellt, die weder Lateinisch noch Italienisch verständen, und die Gesandtschaft hatte eben so schlechten Erfolg, wie die, welche Dante kurz vor seinem Tode in

Auftrag desselben übernahm und die seinen Tod veranlaßte. Diese beiden Gesandtschaften sind also nicht zu verwechseln. Zu verwundern ist aber, daß Dante während des sieghaften Zuges Heinrich VII. nach Italien, mit welchem für die Ghibellinen und also auch für Dante neue Hoffnungen aufgingen, sich in den Schutz einer guelfischen Familie zu Ravenna begeben, denn Guido war ein Guelfe, oder wenigstens einen Auftrag von derselben übernommen habe. Sodann ist es auch seltsam, daß diese Gesandtschaft bestimmt war dem Dogen Soranzo zu Venedig zu seiner Erhebung Glück zu wünschen, da diese doch schon in dem vorhergehenden Jahre erfolgt war.

* * *

Dem Hochgebornen Herrn Guido von Polenta, Gebieter von Ravenna.

Eher hätte ich alles Andere zu sehen erwartet als Das, was ich mit meinen leiblichen Augen gesehen und gefunden habe von der Beschaffenheit des hiesigen erhabenen Herrscherthums. Verringert hat die Gegenwart den Ruf,[1] um mich der Worte Virgil's zu bedienen. Ich hatte mir im Stillen eingebildet dort zu finden jene edlen und hochherzigen Katonen und jene strengen Richter verderbter Sitten, kurz alles Das, was sie mit Erheuchelung eines pomphaften Wesens in ihren Personen darzustellen, dem armen und betrübten Italien glaubhaft machen wollen. Lassen sie sich nicht Herren der Welt und Volk des Friedens nennen? Unglücklicher in der That und übel geleiteter Haufe! seit du so übermüthig unterdrückt, so niederträchtig geknechtet, so grausam gequält wirst von diesen Neulingen, den Zerstörern der alten Gesetze, den Ur-

[1] Minuit praesentia famam, aber nicht Worte Virgil's, sondern Claudian's.

hebern ungerechter Verderbniſſe! Aber was ſoll ich Euch ſagen, Gebieter, von der ſtumpfen und thieriſchen Unwiſſenheit dieſer ernſten und ehrwürdigen Väter? Um Eurem Hochſinn und meinem eigenen Anſehen nicht zu nahe zu treten, wollte ich, als ich vor die Augen dieſer ergrauten und reifen Verſammlung trat, meines Geſchäfts und Eures Auftrages mich in derjenigen Sprache entledigen, welche zugleich mit der Herrſchaft des ſchönen Auſoniens ſich allethalben hin verbreitet hat und mit Abweichungen ſtets verbreiten wird, in der Meinung, ſie in dieſem äußerſten Winkel in ihrer Majeſtät angeſeſſen zu finden, um ſich ſodann zugleich mit deren Einrichtungen wenigſtens über ganz Europa auszudehnen: aber ach! nicht anders erging es mir neuem und unbekanntem Pilger, als wenn ich dahin gekommen wäre von dem äußerſten weſtlichen Thule; ja ich hätte wohl eher dort einen Dolmetſcher fremder Mundart finden können, wenn ich von den fabelhaften Gegenfüßlern gekommen wäre, der ich mit der römiſchen Wohlredenheit meines Mundes nicht angehört wurde; denn nicht ſobald hatte ich mit einigen vorher erwogenen Worten angefangen in Eurem Namen meine Freude über die neue Wahl (des hochpreislichen Doge) auszudrücken: Lux orta est justo et rectis corde laetitia[1] — als man mir hieß, entweder einen Dolmetſcher zu nehmen oder die Sprache zu tauſchen. So, halb verlegen, halb ärgerlich, ich weiß nicht welches mehr, fing ich an ein Weniges in derjenigen Sprache vorzutragen, die mich ſeit den Windeln begleitet; welche ihnen jedoch nicht eben mehr bekannt und vertraut war als die lateiniſche. Statt ihnen alſo Freude und Vergnügen zu bringen, ſäte ich in das ſo fruchtbare Feld ihrer Unwiſſenheit den üppigen Samen der Verwunderung und der Verwirrung. Auch darf man ſich nicht wundern, daß

[1] Licht iſt dem Gerechten aufgegangen, und den Rechtſchaffenen Freude.

sie die italienische Sprache nicht verstehen: denn, abstammend von dalmatischen und griechischen Voreltern, haben sie in unser edles Land nichts als die schlechtesten und tadelhaftesten Gewohnheiten mitgebracht, und obenein den Schmuz jeder zügellosen Ueppigkeit. Darum erachtete ich es, Euch diesen kurzen Bericht von der mir anvertrauten Gesandtschaft zu geben, mit der Bitte, obgleich ich gänzlich von Euren Befehlen abhänge, mit ähnlichen Aufträgen mich ins künftige gütigst zu verschonen, von welchen ich weder Ehre für Euch, noch Befriedigung für mich hoffen kann. Ich werde mich hier noch einige Tage aufhalten, um meinen nach der Neuheit und Schönheit der hiesigen Gegend lechzenden Augen eine Weide zu gönnen, und werde mich sodann in den holden Hafen meiner Muße begeben, welche von Eurer Königlichen Huld so freundlich in Schuz genommen wird.

Venedig, den 30. März 1313.

Euer unterthäniger Diener Dante Alighieri
der Florentiner.

XII. An die italienischen Kardinäle.

(1314.)

Nach dem am 20. April 1314 erfolgten Tode des Papstes Clemens V., der seinen Siz zu Avignon gehabt hatte, versammelten sich 24 Bischöfe zu Carpentras in der Provence zur neuen Wahl. Nur sechs davon waren Italiener, und es gelang ihnen nicht, den päpstlichen Stuhl nach Rom zurückzubringen, obgleich dies, mit Ausnahme Frankreichs, fast in der ganzen Christenheit, besonders aber in Italien, sehnlich gewünscht wurde. Ja

er blieb, da die Kardinäle uneins wurden, zwei Jahre sogar unbesetzt, und die Verwirrung stieg um so mehr, da in Deutschland zwei Gegenkaiser, Ludwig von Baiern und Friedrich von Oesterreich, sich die weltliche Oberherrschaft streitig machten. Noch in dem Todesjahr des Papstes Clemens schrieb Dante diesen Brief, in welchem er dem allgemeinen Verlangen seine kräftigen Worte leiht.

* * *

Den italienischen Kardinälen Dante Alighieri aus Florenz.

1. „Wie sitzet einsam die Stadt, die volkreiche: wie eine Wittwe ist geworden die Herrin der Völker!“ [1] Einst verpflanzte der Pharisäer Fürstenbegierde, das alte Priesterthum beschimpfend, den Dienst des Levitischen Stammes nicht nur, sondern bereitete auch dem auserwählten Volke David's Belagerung und Verderben. Er aber, der allein ewig ist, dies von der Warte der Ewigkeit schauend, erfüllte die gotteswürdige Seele des prophetischen Mannes auf sein Geheiß mit dem heiligen Geist und er beweinte das heilige beinahe zerstörte Jerusalem mit obigen Worten, die sich ach! nur zu sehr wiederholen.

2. Auch uns, die wir denselben Vater und Sohn, denselben Gott und Menschen und dieselbe Mutter und Jungfrau bekennen, deretwegen und zu deren Heil zu dem der dreimal wegen seiner Liebe gefragt wurde, gesagt worden ist [2]: „Petrus, weide den hochheiligen römischen Schafstall“ — —, uns betrübt es, Rom (dem nach so vielen Triumphzügen durch Worte und Werke Christus die Weltherrschaft bestätigte; das auch jener Petrus und Paulus, der Heidenbekehrer, zum Apostelsitze durch das eigene vergossene Blut einweihte; das wir jetzt mit Jeremias, nicht mit der Klage nachkommend, son-

[1] Klagelieder Jeremiä 1, 1. [2] Joh 21, 15—17.

dern ihm nachklagend, als verwittwet und verlaſſen zu beklagen gezwungen werden), ach nicht minder als den kläglichen Bezirk der Ketzereien zu ſchauen.

3. Der Gottloſigkeit Begünſtiger, Juden, Saracenen und Heiden, verlachen unſern Gottesdienſt, und rufen, wie verlautet: „Wo iſt ihr Gott?“ Und vielleicht ſchreiben ſie dies ihrer Hinterliſt und Gewalt gegen den Schutz der Engel zu: und was noch erſchrecklicher iſt, einige Sterndeuter und unreife Wahrſager heißen Das nothwendig, was Ihr, die Wahlfreiheit misbrauchend, zu erwählen vorgezogen.

4. Ihr nun, gleich Hauptleuten der ſtreitenden Kirche vorgeſetzt, unbekümmert den Wagen der Braut auf der offenbaren Spur des Gekreuzigten zu leiten, ſeid gleich jenem falſchen Wagenlenker Phaeton aus dem Geleiſe gewichen, und habt, wiewol es Euch zukam, der nachfolgenden Heerde die Wildniſſe dieſer Pilgrimſchaft zu lichten, ſie ſelbſt zugleich mit Euch in den Abgrund geriſſen. Und nicht zur Nachahmung zähle ich Euch Beiſpiele auf, da Ihr Rücken, nicht Mienen für das Fuhrwerk der Braut habt, und in Wahrheit diejenigen Prieſter genannt werden könnet, die ſich dem Tempel abkehrten [1]: Euch, die Ihr das Feuer vom Himmel fallen ſehet, wo jetzt Altäre von fremdem Feuer erglühen; Euch, die Ihr Tauben in den Tempeln verkauft, wo Das, was durch keinen Preis ermeſſen werden kann, auf verderbliche Weiſe zum Tauſchhandel feil geboten worden iſt. Aber harret der Geißel, [2] harret des Feuers und verachtet nicht die Geduld Deſſen, der Euch zur Reue erwartet. — Wenn Ihr aber an dem vorher euch kredenzten Abgrunde zweifelt, was ſoll ich Euch anders zur Erklärung antworten, als daß Ihr mit dem Demetrius dem Alcimus beipflichtet? [3]

5. Vielleicht werft Ihr erzürnt ein: Wer iſt es, der

---

[1] Heſekiel 8, 16. [2] Joh. 2, 15. [3] 1 Makkab. 7, 9.

vor der plötzlichen Strafe Oza's [1] nicht zurückbebend zu dem obwol wankenden Altar sich erhebt? Freilich ich bin der von Jesus Christus geweideten Schafe eines der kleinsten, der ich kein Hirtenansehen misbrauche, da ich keine Reichthümer habe. Nicht also durch Reichthümer, sondern durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und „der Eifer seines Hauses verzehrt mich." Denn auch in dem Munde der Säuglinge und der Unmündigen ertönte schon die gottgefällige Wahrheit, welche die Pharisäer nicht nur verschwiegen, sondern auch boshaft zu bestreiten versuchten. Durch diese habe ich die Ueberzeugung von Dem, was ich höre. Ich habe überdies zum Lehrer den Philosophen, der die ganze Sittenlehre vortragend alle seine Freunde unterwies, die Wahrheit vorzuziehen. Auch der Vorwitz des Oza, und wer möchte diesen gleichsam unbesonnen hervorbrechenden zum Einwurf gebrauchen wollen? möge sich nicht von dem Makel seines Frevels rein waschen, weil er auf die Bundeslade, ich aber auf die ausschlagenden und aus der Bahn weichenden Stiere Acht habe.

6. Nicht also scheine ich Jemanden zum Zank gereizt, sondern vielmehr die Röthe der Verwirrung sowol bei Euch als auch bei Andern, die blos dem Namen nach Archimandriten der Welt sind, (sofern nur nicht die Scham gänzlich ausgereutet ist) entzündet zu haben, da über so viele, wenn auch nicht vertriebene, doch vernachläßigte und auf den Weiden unbewachte Schafe nur eine einzige Stimme, eine einzige fromme, und zwar eine nicht öffentliche, als wäre es bei dem Leichenbegängniß der Mutter Kirche, sich hören läßt.

---

[1] 2 Samuel. 6, 7—9. Nach Luther's Uebersetzung: Und da sie kamen zur Tenne Nachon's, griff Usa zu und hielt die Lade Gottes, denn die Rinder traten beiseit aus. Da ergrimmte des Herrn Zorn über Usa, und Gott schlug ihn daselbst um seines Frevels willen, daß er daselbst starb bei der Lade Gottes.

7. Ist es nicht so? Die Gier hat sich ein Jeglicher zur Gattin genommen, die niemals, wie die christliche Liebe, der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, sondern immer der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit Gebärerin ist. Ach, heiligste Mutter, Braut Christi, welche Söhne gebierst du dir im Wasser vom Geist dir zum Erröthen! Nicht Caritas, nicht Asträa, sondern blutsaugende Töchter sind dir zu Schnüren geworden. Und welche Kinder dir diese gebären, das wissen außer dem Cunensischen Prälaten [1] Alle. Es liegt dein Gregorius von Spinnen umwebt; es liegt Ambrosius in den unbesuchten Schlupfwinkeln der Geistlichen, es liegt Augustinus, weggethan sind Dionysius, Damianus und Beda; aber den Spiegel, [2] den Innocentius und den von Ostia [3] führen sie im Munde. Warum? Jene suchten Gott als ihr Ziel und Heil, diese streben nach Geld und Pfründen.

8. Aber, o Väter; haltet mich nicht für einen Phönix auf Erden. Denn, was ich schwatze, murmeln, murren und träumen Alle; — und wer bezeugt nicht das Aufgedeckte? — Einige sind in Verwunderung befangen: werden auch diese immer schweigen, und ihrem Schöpfer nicht ihr Zeugniß geben? — Es lebt der Herr; und der Bileam's Eselin zum Sprechen brachte, der ist auch der Herr der neuzeitigen Thiere.

9. Schon bin ich geschwätzig geworden: Ihr habt mich dazu gezwungen. Schämet Euch denn, von der Erde, und nicht vom Himmel her, daß er Euch Eure Sünden vergebe, überführt und ermahnt zu werden. Recht freilich verfährt die Scham mit uns, wenn sie von der Seite bei uns anklopft, wo sie nebst den andern Sinnen auch das Gehör erfüllt, und in uns die Recht-

---

[1] Gherardinus Malaspina. [2] Der Rechtsspiegel von Wilhelm Durante gegen Ende des 13. Jahrhunderts. [3] Heinrich von Segusia, Kardinal von Ostia, schrieb einen Kommentar über die Dekretalen.

lichkeit, ihre erstgeborne, erzeugt, und denjenigen Vorsatz der Besserung in uns hervorbringt, den vielleicht eine edelmüthige Langmuth in Schutz und Schirm nehmen wird.

10. Die Stadt Rom, welche jetzt von beiden Lichtern verlassen ist, ein Gegenstand des Mitleidens für den Hannibal, geschweige für Andre, die da einsam sitzt und verwittwet, wie oben ausgesprochen wurde, — in welchem Zustande sie ist, das stellet nach dem Maß unsrer Einbildungskraft vor die Augen aller Sterblichen. Und Euch kommt dies am meisten zu, die Ihr als Kinder den heiligen Tiberstrom kanntet. Denn wenn gleich das Haupt Latiums von allen männiglich mit frommer Liebe zu umfassen ist als der gemeinschaftliche Urquell ihrer bürgerlichen Sittigung; so wird es doch mit Recht für Eure Pflicht gehalten, es auf das sorgsamste in Ehren zu halten, da sein Ursprung Euch das Dasein gegeben hat. Und wenn die übrigen Italer das gegenwärtige Elend mit Schmerz erfüllt und mit Schamröthe übergossen hat, wer möchte dann zweifeln, daß Ihr erröthen und jammern müßt, die Ihr die Ursache einer so großen Sonnenverfinsterung gewesen seid?

11. Du vor Allen, Ursus,[1] daß nur nicht die gunstberaubten Amtsgenossen Deinetwegen ruhmlos bleiben, und daß Jene der streitenden Kirche ehrwürdige Fahnen, die sie vielleicht nicht ausgedient, aber unverdient, mit Zwang niedergelegt hatten, auf das Ansehen der römischen Hoheit wiederaufnehmen möchten. Du auch, Anhänger der übertiberinischen andern Partei,[2] damit der

---

[1] Neapoleo Ursinus, Freund der Kolumnenser und Ghibellinen mit dem Kardinal von Ostia, stimmte getäuscht den übrigen Kardinälen bei im J. 1305 bei der Papstwahl. [2] Vielleicht Franciscus Gajetenus, schon früher ein Feind der Ghibellinen. Uebertiberinisch (transtiberina), insofern die Guelfen der Ehre und den Rechten Roms (der Tiber) zu nahe treten.

Zorn des verstorbenen Vorstehers in Dir wie ein Pfropfreis in fremdem Stamme Zweige triebe, hattest das gleichsam besiegte Karthago noch nicht von Dir gethan, konntest Du diese Gesinnung dem Vaterlande der edlen Scipionen vorziehen, ohne mit Dir selbst in Widerspruch zu gerathen?

12. Besser werden wir es (wenn es gleich nicht möglich ist, daß nicht ein Schandmal und Brandzeichen dem apostolischen Stuhle verbleibe, und eine Versündigung gegen ihn, dem Himmel und Erde gehören), wenn einmüthig Ihr alle, die Ihr die Urheber dieser Verwirrung waret, für die Braut Christi, für den Sitz der Braut, welcher Rom ist, für unser Italien, und, um es vollständig zu sagen, für die ganze Pilgerschaft auf Erden männlich vorkämpfet, damit Ihr aus den Schranken des schon begonnenen Kampfes, die allseits von dem Rande des Oceans beschaut werden, Euch selbst mit Ehre darbietend ein „Ehre sei in der Höhe" vernehmen könnet, und damit die Schmach der Gaskogner, welche von so grauser Begier entbrennend, den Ruhm der Lateiner sich zuzueignen streben, für alle Jahrhunderte den Nachkommen ein Beispiel sei.

XIII. An einen florentinischen Freund.

(1316.)

Im Jahr 1316, als sich Dante wahrscheinlich bei Cangrande della Scala aufhielt, beschloß man in Florenz, den Verbannten die Rückkehr zu erlauben unter der Bedingung, daß sie eine Summe Geldes zahlten und sich feierlich begnadigen ließen am Altare der St. Johanneskirche. Sie gingen dann in feierlichem Zuge hinter dem

Münzwagen des heiligen Johannes, Mitren auf dem Haupt und brennende Kerzen in den Händen, und wurden so dem Heiligen dargestellt. Die della Tosa, die Rinecci und Manelli verschmähten es nicht sich im J. 1317 auf diese Weise begnadigen und vom Banne lösen zu lassen, in welchem Jahre das dritte Lustrum ihrer und der Verbannung Dante's zu Ende ging. Dante nahm aber diesen entehrenden Antrag nicht an, und der folgende wahrscheinlich an einen Geistlichen geschriebene Brief gibt von seiner Unschuld, wie von seinen Studien und seiner Seelengröße den besten Beweis.

* * *

1. Aus Eurem mit schuldiger Ehrfurcht und Zuneigung empfangenen Briefe habe ich dankbar und mit fleißiger Ueberlegung ersehen, wie sehr Euch meine Wiedereinbürgerung in der Vaterstadt am Herzen liegt, und Ihr verpflichtet mich dadurch um so mehr, je seltener es Verbannten widerfährt, Freunde zu finden. Indem ich nun auf den Inhalt Antwort gebe, bitte ich inständig, daß, falls sie nicht so ausfiele, wie die Kleinmüthigkeit gewisser Leute es wünscht, Ihr sie auf die Wagschale Eurer Weisheit legen möget, bevor Ihr sie richtet.

2. Das ist es also, was mir in den Briefen Eures und meines Neffen, sowie anderer Freunde hinsichtlich der vor kurzem in Florenz angeordneten Verzeihung der Verbannten mitgetheilt wird, daß, wenn ich eine gewisse Geldsumme zahlen und den Schimpf der Darstellung leiden wolle, ich Verzeihung erlangen und sogleich zurückkehren könnte! — In diesem Vorschlag, mein Vater, sind jedoch zwei Dinge lächerlich und übel gerathen. Ich sage übelgerathen von Jenen, welche sie geschrieben haben; denn Euer Brief, der verständiger und bedächtiger verfaßt ist, enthält nichts von solcherlei Dingen.

3. Ist das der Ruhm, mit welchem man Dante

Alighieri in das Vaterland zurückkruft, nachdem er fast drei Lustra die Verbannung ertragen hat? Auf solche Weise belohnt man seine Unschuld, die Niemand mehr verkennt? Auf solche Weise den Schweiß und die Arbeit, welche er auf Gelehrsamkeit verwandt hat? Fern sei von einem mit der Philosophie vertrauten Manne die unbesonnene Demüthigung eines irdischgesinnten Herzens, daß er nach Art eines Cioli und anderer Ehrlosen, gleichsam in Banden, es ertrüge sich zu stellen! Fern sei es von einem Manne, der die Gerechtigkeit predigt, daß er, der Beleidigte, seinen Beleidigern, als wären es seine Wohlthäter, Geld zahle!

4. Das ist nicht der Weg, mein Vater, ins Vaterland zurückzukehren. Aber wenn von Euch oder von Andern ein anderer Weg aufgefunden wird, der dem Rufe Dante's, der seiner Ehre nicht nachtheilig ist: so werde ich nicht säumen, ihn zu betreten. Wenn man nicht auf einem ehrenvollen Wege in Florenz eingehen kann, so werde ich nie wieder in Florenz eingehen. Und warum nicht? Werde ich nicht die Spiegel der Sonne und der Gestirne überall erblicken? Werde ich nicht überall unter dem Himmel den edelsten Wahrheiten nachforschen können, ohne daß ich mich ehrlos und sogar schmachbeladen wieder darbiete dem Volke und der Stadt von Florenz? — Und auch Brot, hoffe ich, wird mir nicht fehlen.

XIV. An Can Grande Scaliger.

Can grande della Scala, Fürst zu Verona, geboren i. J. 1290, zuerst Mitregent seines Bruders, nachher Alleinherrscher, ein eifriger Ghibellin, deswegen auch vom Kaiser Heinrich VII. zum kaiserlichen Stellvertreter in Italien und 1318 von der Ghibellinischen Partei zum

Oberanführer sämmlicher Lombarden gegen die Guelfen und den Papst Johann XXI. ernannt, gestorben in der Blüthe seiner Jahre am 22. Julius 1329, acht Jahre nach dem Tode Dante's, war nach Boccaccio's Versicherung nicht nur einer der tapfersten, sondern auch einer der freigebigsten Herren von Italien. Sein Hof war die gemeinschaftliche Freistatt für alle durch Geburt oder Unternehmungen oder Wissenschaft und Kunst berühmten Männer, welche durch ein ungünstiges Schicksal gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen. Bei diesem edelmüthigen Beschützer aller Unglücklichen hielt sich auch Dante längere Zeit auf, ihn machte er mit seinem großen Gedichte bekannt und widmete ihm das Paradies. In welches Jahr aber dieser Brief fällt, ist bis jetzt nicht mit Gewißheit ermittelt, unstreitig aber in eines seiner letzten Lebensjahre. Es ist der längste und ausführlichste unter den Briefen Dante's, und ist besonders hinsichtlich der göttlichen Komödie sehr wichtig.

* * *

Dem herrlichen und siegreichen Herrn Herrn, dem großen Can della Scala, dem allgemeinen Stellvertreter der geheiligten und milden Kaisermacht in der Stadt Verona und in dem Staate Vicenza, wünscht sein treuergebenster Dante Alighieri, ein Florentiner von Geburt, nicht von Sitten, ein glückliches Leben durch lange Zeiten und immerwährendes Wachsthum seines glorreichen Namens.

1. Eurer Herrlichkeit ruhmvolles Lob, welches der wachsame Ruf im Fluge aussäet, vertheilt sich auf Andere anders, sodaß es die Einen in Hoffnung seiner Seligkeit emporträgt, die Andern in den Schrecken der Vernichtung hinabstürzt. Diesen Heroldsruf, die Thaten jetzt lebender Menschen überragend, gleichsam über das Wesen der Wahrheit hinausgehend, hielt ich für übertrieben. Aber um nicht länger in Ungewißheit zu schwe-

ben, kam ich, wie die Königin von Morgenland nach Jerusalem, wie Pallas zum Helikon kam, nach Verona, um mit treuen Augen zu forschen. Eure überall vernommenen Großthaten sah ich nun, sah zugleich die Wohlthaten und berührte sie mit Händen; und gleichwie ich früher die Reden für das Maß überschreitend hielt, so sah ich späterhin die Thaten selbst das Maß überschreiten. So geschah es, daß das bloße Hören mit einer gewissen innern Unterwürfigkeit zuerst meine Neigung gewann, der Anblick aber sofort mich zum ergebensten Freunde machte.

2. Auch glaube ich nicht, wenn ich mich Euern Freund nenne, wie Einige vielleicht es mir zum Vorwurf machen könnten, mir die Anklage der Vermessenheit zuzuziehen, da nicht minder Ungleiche als Gleiche durch das heilige Band der Freundschaft verknüpft werden, und auch dergleichen Freundschaften Freude und Nutzen bereiten können. Nicht selten wird man finden, daß hochstehende Personen sich mit untergeordneten verbinden. Und wenn der Blick sich auf wahre Freundschaft, auf Freundschaft an sich, hinwendet, zeigt es sich nicht da, daß meistentheils äußerlich unbekannte, aber durch sittliche Eigenschaften ausgezeichnete Menschen von erlauchten Personen und hohen Fürsten zu Freunden gewählt wurden? Und warum nicht? da auch die Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen durch Ueberragung keineswegs gehindert wird. Und wenn Jemand an dieser Behauptung Anstoß nehmen sollte, so vernehme er die Stimme des heiligen Geistes, der einige Menschen seiner Freundschaft theilhaftig erklärt. Denn in dem Buch der Weisheit[1] heißt es von der Weisheit: „Sie ist den Menschen ein unendlicher Schatz, und die dessen gebrauchen, sind der Freundschaft Gottes theilhaftig geworden." Aber der unerfahrene Haufe urtheilt ohne Besonnenheit, und wie

[1] 7, 14.

er die Sonne einen Fuß lang hält, so täuscht er sich in sittlicher Hinsicht und über Dieses und Jenes in eitler Leichtgläubigkeit. Uns, die wir unser Inneres für unsern besten Theil halten, ist Einsicht verliehen, uns ziemt es nicht, den Spuren der Heerden zu folgen; vielmehr sind wir gehalten, ihren Irrthümern entgegenzutreten. Denn mit Verstand und Vernunft lebend, und mit einer gewissen göttlichen Freiheit ausgestattet, werden sie durch keine Gewohnheiten gefesselt. Kein Wunder drum, wenn nicht sie durch die Gesetze, sondern die Gesetze durch sie geleitet werden. Es leuchtet also ein, was ich oben gesagt habe, daß meine Behauptung, Euch ganz ergeben und doch Euer Freund zu sein, keine Vermessenheit enthalte.

3. Indem ich nun Euerer Freundschaft, wie dem theuersten Schatze, den Vorzug gebe, verlangt es mich, ihn mit fleißiger Vorsicht und genauer Sorgfalt zu bewahren. Da nun in der Sittenlehre gezeigt wird, daß man die Freundschaft, nach welcher ich strebe, durch Ausgleichung sich sichere, so war es mein Wunsch, zur Vergeltung der erwiesenen Wohlthaten eine Ausgleichung zu finden; ich überblickte deswegen meine kleinen Gaben oft und lange, sonderte und erwog das Gesonderte, nach Etwas, das Euer würdig wäre, unter Allem forschend. Da fand ich denn nichts paßlicher Euerer Herrlichkeit anzubieten, als denjenigen erhabenen Gesang der Komödie, der mit dem Titel des Paradieses geschmückt ist, und mit dem gegenwärtigen Briefe, gleichwie mit einer besonderen Widmungsschrift, überschreibe ich ihn an Euch, biete ihn Euch an, empfehle ihn Euch. Auch dies erlaubt mir mein glühender Eifer nicht mit Stillschweigen zu übergehen, daß ich mit diesem Geschenke mehr schenke, als einem Gebieter an Ehre und Ruhm dargebracht zu werden scheinen kann; vielmehr glaubte ich mit dessen Titel schon eine Prophezeiung von der Ruhmerweiterung des Namens für Aufmerksame hinlänglich ausgedrückt zu haben, hinsichtlich meiner Absicht.

4. Aber in Besorgniß über Euere Gunst, nach welcher ich dürste, mein Leben geringachtend, will ich von Anbeginn das mir vorgesteckte Ziel weitläuftiger darstellen. Daher will ich, indem ich die Briefform beschließe, zur Einführung in das dargebotene Werk, zu Gunsten des Lesers, mich kurz fassen.

5. Es sagt nun der Philosoph im zweiten Buche der Metaphysik: „Wie ein Ding sich zum Sein verhält, so verhält es sich zur Wahrheit"; wovon der Grund ist, daß die Wahrheit des Dinges, welche in der Wahrheit besteht, gleichsam wie in einer Unterlage, eine vollkommene Aehnlichkeit des Dinges mit Dem ist, was es ist. Von denjenigen Dingen aber, welche sind, sind einige so, daß sie ihr volles Sein in sich haben; andere sind so, daß sie ein Sein haben, das von einem andern Sein durch ein gewisses Verhältniß abhängig ist, zum Beispiel zu einer Zeit sein und sich nach etwas Anderem richten, als da sind: Vater und Sohn, Herr und Diener, das Doppelte und die Hälfte, das Ganze und der Theil, und so weiter, insofern sie dergleichen sind. Weil nun ein jedes Sein von dergleichen Dingen von einem andern Sein abhängt, so folgt, daß ihre Wahrheit von einem andern Dinge abhängt. Wenn man die Hälfte nicht kennt, so läßt sich nimmer das Doppelte kennen, und so weiter.

6. Will man also eine Einleitung in einen Theil eines Werkes geben, so muß man eine Kenntniß von dem Ganzen geben, dessen Theil es ist. Daher habe auch ich, indem ich über den obbenannten Theil der ganzen Komödie etwas geben will, in Form einer Einleitung etwas über das ganze Werk vorauszuschicken erachtet, damit der Eintritt in den Theil leichter und geebneter sei. Sechs Punkte sind nun zu Anfang einer jeden Unterweisung zu betrachten: der Gegenstand, die wirkende Ursache, die Form, der Zweck, der Titel des Buches und die Art der Philosophie. Unter diesen sind drei, in welchen der Theil, den ich Euch zu

widmen beschlossen habe, vom Ganzen abweicht, nämlich Gegenstand, Form und Titel; in den andern aber weicht er nicht ab, wie es deutlich ist, wenn man hineinsieht; daher sind jene drei Punkte vor der Betrachtung des Ganzen abgesondert zu untersuchen, und das wird dann zur Einführung in den Theil genügen. Dann werden wir die andern drei Punkte untersuchen, nicht blos hinsichtlich des Ganzen, sondern auch hinsichtlich des in Rede stehenden Theils.

7. Zum Erweis nun des zu Sagenden muß man wissen, daß der Sinn dieses Werkes nicht ein einfacher ist, vielmehr ein vielsinniger. Denn der erste Sinn ist der wörtliche, der zweite ist der mit den Worten bezeichnete. Der erste heißt der Wortsinn, der zweite aber der allegorische oder moralische.[1] Zum besseren Verständniß betrachte man die Verse: „Als Israel zog aus Egyptenland[2], das Haus Jakob's aus dem fremden Volk, da ward Judäa sein Heiligthum, Israel seine Herrschaft."[3] Dem bloßen Wortsinne nach wird hier der Ausgang der Kinder Israel's aus Egypten zur Zeit des Moses bezeichnet, dem allegorischen Sinne nach unsere Erlösung durch Christus, dem moralischen Sinne nach die Umkehr der Seele von der Klage und dem Elend der Sünde zu dem Stande der Gnade, dem anagogischen Sinne nach der Ausgang der heiligen Seele aus der Knechtschaft dieses Verderbnisses zu der Freiheit der ewigen Glorie. Und obwol diese mystischen Sinne verschieden benannt werden, so kann man sie doch allesammt allegorisch nennen, insofern sie von dem Wortsinne oder historischen Sinne verschieden sind. Denn Allegorie kommt her von dem griechischen ἀλλοῖος, was auf lateinisch abweichend oder verschieden heißt.

8. Hieraus ist offenbar, daß der Gegenstand ein doppelter sein muß, je nach dem einen oder andern Sinne.

---

[1] Dante's Gastmahl 2, 1. [2] Fegefeuer 2, 46. [3] Psalm 113, 1.

Und daher muß man den Gegenstand dieses Werkes theils seinem Wortsinn, theils aber auch seiner allegorischen Bedeutung nach betrachten. So ist denn der Gegenstand des ganzen Werkes, blos wörtlich genommen, der Zustand der Seelen nach dem Tode, ohne Weiteres. Denn dieser stellt sich in dem ganzen Werke dar. Im allegorischen Sinne ist aber der Gegenstand der Mensch, je nachdem er vermöge seines freien Willens durch Verdienst oder Unverdienst der belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit unterworfen ist.

9. Die Form ist aber eine doppelte: die Form der Abhandlung und die Form des Abhandelns. Die erstere ist dreifach nach dreifacher Eintheilung. Durch die erste Eintheilung zerfällt das ganze Werk in drei große Gesänge, durch die zweite jeder große Gesang in kleine Gesänge, durch die dritte jeder kleine Gesang in Verse. Die Form oder die Art des Abhandelns ist poetisch, erfindend, beschreibend, ausbiegend, übergehend, und zugleich bestimmend, zertheilend, billigend, misbilligend und beispielgebend.

10. Der Titel des Buches ist: „Es beginnt die Komödie des Dante Alighieri, des Florentiners von Geburt, nicht von Sitten." Hiebei muß man wissen, daß das Wort Komödie besteht aus κώμη, Dorf, und ᾠδή, Gesang, daher Komödie so viel ist wie Dorfgesang. Die Komödie aber ist eine Art poetischer Erzählung, die sich von allen andern unterscheidet. Von der Tragödie unterscheidet sie sich im Stoffe dadurch, daß die Tragödie anfangs bewunderungswürdig und ruhig, am Ende oder zum Schluß stinkend und erschrecklich ist, und sie hat ihren Namen von τράγος, Bock, und ᾠδή, also Bocksgesang, das heißt stinkend wie ein Bock, wie aus den Tragödien des Seneka zu ersehen ist. Die Komödie aber fängt mit etwas Rauhem an; aber der Stoff endigt glücklich, wie aus den Komö-

dien des Terenz zu ersehen ist. Und daher pflegten einige Sprecher in ihren Grüßen statt des Grußes „einen tragischen Anfang und einen komischen Schluß" zu nehmen. Auf ähnliche Weise unterscheiden sich beide in der Art des Ausdruckes: bei der Tragödie ist er hoch und erhaben, bei der Komödie nachlässig und niedrig; sowie Horaz in seiner Dichtkunst[1], wo er den Komikern erlaubt, bisweilen wie Tragöden zu sprechen, und umgekehrt:

Oft auch hebet indeß die Komödie höher die Stimme;
Und es vertobt ein Chremes mit vollerem Munde den Eifer.
Auch der Tragiker klagt manchmal in der Rede des Umgangs.

Hieraus ist klar, daß das gegenwärtige Werk Komödie heißt. Denn wenn wir auf den Stoff sehen, ist er anfangs schrecklich und stinkend, nämlich die Hölle, am Ende glücklich, wünschenswerth und hold, nämlich das Paradies. Wenn wir auf die Art des Ausdruckes sehen, so ist diese nachlässig und niedrig, nämlich die allgemeine Sprache, in der sich auch die Weiber einander mittheilen. Hieraus ist klar, warum das Werk Komödie heißt. Es gibt auch andere Arten von poetischer Erzählung, nämlich das Hirtenlied, die Elegie, die Satyre, und das Weihgedicht, wie auch Horaz in seiner Poetik lehrt; aber hierüber ist jetzt nicht nöthig zu sprechen.

11. Nun wird sich auch ergeben, wie der Gegenstand des gewidmeten Theiles zu bestimmen sei. Ist nämlich der Gegenstand des ganzen Werkes dem Wortsinne nach der Zustand der Seelen nach dem Tode, nicht beschränkt, sondern geradezu genommen, so ist offenbar in diesem Theile der Gegenstand dieser Zustand, aber beschränkt genommen, nämlich der Zustand der seligen Seelen nach dem Tode. Und ist der Gegenstand des ganzen Werkes allegorisch genommen der Mensch, je nachdem er vermöge seines freien Willens durch Verdienst oder Unverdienst der belohnenden oder strafenden Gerech-

[1] V. 93 etc.

tigkeit unterworfen ist, so beschränkt sich in diesem Theile offenbar der Gegenstand und ist der Mensch, wie er der belohnenden Gerechtigkeit unterworfen ist.

12. Und ebenso erklärt sich die Form des Theils aus der dem Ganzen zugeschriebenen Form. Denn wenn die Form der Abhandlung in dem ganzen Werk dreifach ist, so ist sie in diesem Theile nur zwiefach, nämlich in kleine Gesänge und Verse. Die erste Eintheilung findet nicht statt, weil diese die Theile betrifft.

13. Desgleichen erklärt sich der Titel des Buchs. Denn da der Titel des ganzen Buches ist: Es fängt die Komödie an u. s. w. siehe oben; so ist der Titel dieses Theiles: Es fängt an der dritte große Gesang der Komödie des Dante, welcher Paradies heißt.

14. Nachdem die drei Punkte untersucht sind, in welchen der Theil vom Ganzen abweicht, haben wir die drei andern zu betrachten, in welchen dies nicht der Fall ist. Die bewegende Ursache nun des Ganzen und des Theils ist die angegebene und scheint sie in der That zu sein.

15. Der Zweck des Ganzen und des Theils könnte vielfach sein, nämlich ein naher und entfernter. Aber ohne in das Genaue einzugehen, läßt sich kurz sagen, der Zweck des Ganzen und des Theiles sei, die Lebendigen in diesem Leben aus dem Zustande des Elendes herauszuführen und zu dem des Glückes zu geleiten.

16 Die Art der Philosophie aber, welche hier im Ganzen und im Theile angewandt wird, ist die moralische oder ethische, weil das Ganze erfunden ist nicht zur Forschung, sondern zur Ausübung. Denn wenn auch hie und da auf forschende Weise zu Werke gegangen wird, so geschieht das nicht der Forschung, sondern der Ausübung wegen; weil, wie der Philosoph im zweiten Buch der Metaphysik sagt, auch die Praktiker bisweilen jetzt die Forschung anwenden.

17. Nachdem dies vorausgeschickt ist, darf man eine

Probe von der wörtlichen Erklärung geben und aussprechen, daß die Worterklärung nichts Anderes ist als die Darlegung der Form des Werks. Es theilt sich demnach dieser Theil oder dritter Hauptgesang, welcher Paradies heißt, vornehmlich in zwei Theile, nämlich in den Prolog und die Ausführung. Der zweite Theil fängt etwa in der Mitte des ersten Gesanges an mit den Worten:

Verschiednen Stätten sieht der Mensch entglimmen.

18. Ueber den ersten Theil ist zu bemerken, daß, obwol er im Allgemeinen Exordium genannt werden könnte, er eigentlich gesprochen doch nur Prolog genannt werden kann, was der Philosoph im dritten Buch der Rhetorik anzudeuten scheint, wo er sagt, Proömium (Einleitung) sagt man von der Rede, Prolog vom Gedichte, und Präludium (Vorspiel) von dem Tonstücke. Desgleichen ist vorläufig zu bemerken, daß jenes Vorwort, das im Allgemeinen Exordium genannt werden kann, bei den Dichtern anders ist als bei den Rednern. Denn die Redner pflegen einen Vorschmack zu geben, um den Zuhörer anzuziehen. Aber die Dichter thun nicht nur dies, sondern lassen noch einen Anruf folgen. Und dies paßt für sie, da sie des Anrufes recht sehr bedürfen, insofern sie gegen die gewohnte menschliche Weise von den höheren Wesenheiten etwas, wie eine göttliche Gabe, zu entnehmen haben. Nun theilt sich der gegenwärtige Prolog in zwei Theile: in dem ersten wird voraufgeschickt, wovon geredet werden soll; in dem zweiten wird Apollo angerufen, und dieser zweite Theil beginnt mit den Worten:

O Hort Apoll, zum letzten der Geschäfte —

19. Hinsichtlich des ersten Theils ist zu bemerken, daß zu einer guten Einleitung drei Stücke erfordert werden, wie Tullius in der neuen Rhetorik sagt, nämlich, daß man den Zuhörer geneigt, aufmerksam und lernbegierig mache, und dies besonders bei Gegenständen der Bewunderung, wie Tullius selbst sagt. Da nun der

Stoff des gegenwärtigen Werkes bewundernswürdig ist, so werden diese drei Stücke auf das Bewundernswürdige bezogen in dem Anfang der Einleitung oder des Prologs. Denn der Dichter sagt, er werde Dinge sagen, die er im ersten Himmel sah, so viel er davon behalten konnte. Hierin liegen alle drei Stücke, nämlich in der Nützlichkeit der Dinge die Geneigtheit, in der Bewundekungswürdigkeit die Aufmerksamkeit, in der Möglichkeit die Lernbegierde. Die Nützlichkeit wird angedeutet, wenn er sagt, daß er Dinge vortragen werde, welche das menschliche Verlangen vorzugsweise reizen, nämlich die Freuden des Paradieses; die Bewunderungswürdigkeit, wenn er verspricht, so Hehres, so Erhabenes zu sagen, nämlich die Beschaffenheiten des himmlischen Reiches; die Möglichkeit, wenn er sagt, daß er sagen werde, was er behalten konnte; denn wenn er selbst als Mensch es kann, so werden es auch Andere können. Dies Alles liegt in den Worten, daß er im ersten Himmel gewesen sei, und daß er von dem himmlischen Reiche sagen wolle Alles, was er in seinem Geiste wie in einer Schatzkammer aufbewahren konnte. Nachdem wir so den Werth und die Vollkommenheit des ersten Theils des Prologs betrachtet haben, wenden wir uns an die einzelnen Worte.

20. Da heißt es denn: Die Herrlichkeit des ersten Bewegers, welcher Gott ist, stralt zurück von allen Theilen des Weltalls, aber von dem einen Theile mehr, von dem andern weniger. Daß sie aber allenthalben zurückstralt, das zeigt Vernunft und Offenbarung. Die Vernunft folgendermaßen: Alles, was ist, hat das Sein entweder von sich oder von einem Andern. Aber das Sein von sich kommt bekanntlich nur Einem zu, nämlich dem Ersten oder dem Urwesen, welches Gott ist. Da aus dem Besitz des Seins die Nothwendigkeit an sich nicht hervorgeht, und die Nothwendigkeit an sich nur Einem zukommt, nämlich dem Ersten oder dem Urwesen, welches die Ursache von allen

Dingen ist, so haben alle Dinge, welche sind, außer ihm allein, ihr Sein von Anderen. Wenn also das Aeußerste im Weltall, oder was es auch sei, betrachtet wird, so ist deutlich, daß es das Sein von irgend Etwas habe, und daß Dasjenige, wovon es das Sein hat, das Sein von sich oder von irgend Etwas hat. Wenn von sich, so ist es das Erste; wenn von irgend Etwas, so hat auch dieses wieder das Sein von sich oder von irgend Etwas. Wenn man nun so ins Unendliche fortschreitet in den bewirkenden Ursachen, wie in dem dritten Buche der Metaphysik dargethan wird, so wird man auf das Erste kommen, welches Gott ist. Und so hat, mittelbar oder unmittelbar, Alles, was ist, das Sein von Ihm; weil von Dem, was die zweite Ursache von der ersten empfangen hat, der Einfluß auf das Verursachte dem empfangenden und zurückwerfenden Strale zu vergleichen ist, weshalb die erste Ursache in höherem Sinne Ursache ist. Man sehe das Buch von den Ursachen, wo es heißt: „Jede erste allgemeine Ursache wirkt stärker auf das Verursachte als die zweite.“ So viel vom Sein.

21. In Betreff der Wesenheit aber schließe ich so: Jede Wesenheit, ausgenommen die erste, ist verursacht; sonst gäbe es mehrere, die an sich nothwendig wären, was unmöglich ist. Verursacht wird etwas von Natur oder vom Verstande, auch das von Natur Verursachte wird folglich vom Verstande verursacht, da die Natur ein Werk des Verstandes ist. Alles Verursachte ist also von irgend einem Verstande mittelbar oder unmittelbar verursacht. Da nun die Tugend sich nach der Wesenheit richtet, deren Tugend sie ist, so wird sie, wenn die Wesenheit eine Wesenheit des Verstandes ist, ganz und allein von dieser verursacht. Wie wir also zur ersten Ursache des Seins gelangten, so ist es jetzt derselbe Fall mit der Wesenheit und Tugend. Hieraus ist deutlich, daß jede Wesenheit und Tugend aus der ersten hervorgeht, und die untern Wesenheiten gleichsam ausgestralte sind, und

die Stralen der oberen wie Spiegel[1] weiter nach unten verbreiten. Dies scheint Dionysius offenbar zu bezeichnen, wenn er von der himmlischen Hierarchie spricht. Und deswegen heißt es in dem Buch von den Ursachen: „Jeder Verstand ist reich an Formen.“ So zeigt also die Vernunft deutlich, daß das göttliche Licht, das heißt, die göttliche Liebe, Weisheit und Tugend allenthalben zurückstralt.

22. Auf ähnliche Weise belehrt uns die Offenbarung. Denn der heilige Geist spricht durch Jeremias[2]: „Erfülle ich nicht Erde und Himmel?“ und im Psalm[3]: „Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesichte? Führe ich gen Himmel, so bist du da; stiege ich zur Hölle herab, so bist du auch da. Nähme ich Flügel ꝛc.“ Und die Weisheit spricht[4]: „Der Geist des Herrn hat den Weltkreis erfüllt.“ Und der Prediger im 42. Kapitel: „Das Werk des Herrn ist voll seines Ruhmes. Dies bezeugen auch die Schriften der Heiden, wie Lukan im neunten Buch[5]:

Jupiter ist, was immer du siehst, wohin du dich wendest.

23. Deshalb ist es wohl gesagt, daß der göttliche Stral oder die göttliche Herrlichkeit das Weltall durchdringt und zurückstralt. Durchdringen geht auf die Wesenheit, zurückstralen auf das Sein. Der Beisatz mehr und minder hat aber offenbar Wahrheit, sintemal wir sehen, daß das Eine in höherem, das andere in niederem Grade das Sein hat, was sich an dem Himmel und an den Grundstoffen zeigt; denn jener ist unzerstörbar, diese sind zerstörbar.

24. Nach Vorausschickung dieser Wahrheit folgt eine Umschreibung des Paradieses in den Worten: In jenem Himmel, der (von der Herrlichkeit Gottes oder) vom Licht reichlicher empfängt. Hiebei ist zu

[1] Fegef. 4, 62. Parad. 9, 61. u. 21, 18. [2] 23, 24. [3] 139, 7—9. [4] 1, 7. [5] Pharsal. 9, 580.

merken, daß der oberste Himmel gemeint ist, der Alles enthält und von nichts eingeschlossen wird, innerhalb dessen sich alle Körper bewegen, der in ewiger Ruhe verharrende erste, der von keiner körperlichen Wesenheit abhängt. Er heißt das Empyreum, das bedeutet, der feurige oder glutlodernde Himmel, nicht wegen stofflichen Feuers, stofflicher Glut, sondern wegen geistigen Feuers, welches die heilige oder göttliche Liebe ist.

25. Daß er aber von dem göttlichen Lichte in höherem Grade erleuchtet wird, läßt sich doppelt beweisen: erstlich, weil er Alles einschließt und von nichts eingeschlossen wird; zweitens wegen seiner ewigen Ruhe oder Friedens. Der erste Beweis ist folgender: Das Einschließende verhält sich zu dem Eingeschlossenen wie die Bildungskraft zu dem Bildungsfähigen, laut vierten Buches der Physik. Aber in der natürlichen Lage des ganzen Weltalls ist der erste Himmel der Alles einschließende; er verhält sich also zu Allem, wie die Bildungskraft zu dem Bildungsfähigen, ich meine ein ursachliches Verhältniß. Und da jede ursachliche Kraft ein aus der ersten Ursache ausgehender Stral, das heißt, aus Gott ist, so empfängt jener Himmel, insofern er eine Ursache in höherer Bedeutung ist, offenbar mehr vom göttlichen Lichte.

26. Der zweite Beweis ist folgender: Alles, was sich bewegt, bewegt sich vermöge Etwas, das es nicht hat, und dies ist die Grenze seiner Bewegung, sowie der Himmel des Mondes sich bewegt vermöge eines seiner Theile, der nicht jene Stelle hat, wonach er sich bewegt, und weil jeder seiner Theile, nicht jeder Stelle theilhaft (was unmöglich ist), sich vermöge eines Andern bewegt, so folgt, daß er sich stets bewegt und nie in Ruhe kommt, und dies ist der Trieb.[1] Und was ich vom Himmel des Mondes sage, gilt von allen Himmeln mit Ausnahme des ersten. Alles also, was bewegt wird, hat einen ge-

[1] Dante's Gastmahl 2, 4.

wissen Mangel, und hat nicht sein ganzes Sein zugleich. Jener Himmel nun, der von Nichts bewegt wird, hat in sich und in jedem seiner Theile alle seine Kraft auf vollkommene Weise, weil er der Bewegung zu seiner Vollkommenheit nicht bedarf. Und weil alle Vollkommenheit ein Stral des ersten ist, das den höchsten Grad der Vollkommenheit besitzt, so ist deutlich, daß der erste Himmel mehr von dem ersten Lichte empfängt, welches Gott ist. Dieser Schluß scheint jedoch den vorigen aufzuheben, wenn wir blos auf die Form des Schlusses sehen. Anders ist es, wenn wir auf den Stoff sehen, als einen ewigen, in welchem auch der Mangel ewig sein kann. Wenn nämlich Gott sich keine Bewegung gab, so gab er sich offenbar nicht eine Natur, der es an etwas mangelt. Hieraus sieht man, daß sich der Schluß auf den Stoff bezieht, wie wenn man sagte: Ein Mensch, sofern er Mensch ist, ist sichtbar; denn alles Veränderliche verhält sich auf ähnliche Weise hinsichtlich des Stoffes. Offenbar also sollen die Worte: „In jenem Himmel, der mehr von dem Lichte Gottes empfängt", eine Umschreibung des Paradieses oder des empyreischen Himmels sein.

27. Hiemit übereinstimmend oder demgemäß sagt der Philosoph im ersten Buche von dem Himmel: „daß der Himmel einen um so edleren Stoff hat als diese niedern Dinge, je weiter er von diesen, den irdischen, entfernt ist. Auch ließe sich hierauf noch beziehen, was der Apostel an die Epheser[1] von Christus schreibt: „der da aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er Alles erfüllete." Dies ist der Himmel der Wonnen des Herrn, von welchen Ezechiel gegen Lucifer spricht[2]: „Du Abdruck des Ebenbildes, voller Weisheit und vollkommen schön, warst in den Wonnen des Paradieses Gottes."

28. Nachdem der Dichter gesagt hat, daß er im

[1] 4, 10. [2] 28, 12.

Paradiese gewesen sei, fährt er in seiner Umschreibung fort, „er habe Dinge gesehen, die man nicht mit Worten aussprechen kann, wenn man herabgekommen ist", und zwar mit Angabe des Grundes, „weil der Verstand so tief eindringt" in sein Verlangen selbst, das heißt, in Gott, „daß er mit dem Gedächtniß nicht nachkommen kann." Zum Verständniß dieser Worte ist zu bemerken, daß der menschliche Verstand in diesem Leben, wegen gleicher Natur und Verwandtschaft mit der für sich bestehenden Verstandeswesenheit, wenn er sich erhebt, sich so erhebt, daß wegen Ueberschreitung des menschlichen Maßes das Gedächtniß nach der Rückkehr mangelt. Dies deutet auch der Apostel an, wenn er zu den Korinthern spricht[1]: „Ich kenne denselbigen Menschen (ob er in dem Leibe oder außer dem Leibe gewesen ist, weiß ich nicht, Gott weiß es), er ward entzückt in das Paradies, und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann." Siehe, weil der Aufschwung das menschliche Maß des Verstandes überschritten hatte, erinnerte er sich nicht an Das, was außer ihm vorging. Dies bezeichnet uns auch Matthäus[2], als die drei Jünger auf ihr Angesicht fielen und nachher nichts davon erzählten, als ob sie es vergessen hätten. Und Ezechiel[3] schreibt: „Ich sah und fiel auf mein Angesicht." Und wenn dies den Bedenklichen noch nicht genügt, so mögen sie den Ricardus de sancto Victore in dem Buche von der Beschaulichkeit lesen, lesen den Bernhard in dem Buche von der Betrachtung, lesen den Augustinus in dem Buche von der Vielheit der Seele, und sie werden nicht länger bedenklich sein. Wenn sie aber glauben sollten, daß bei einer so gewaltigen Geisteserhebung die Sündhaftigkeit des Sprechers an seinem Verstummen Schuld sei, so mögen sie den Daniel[4] lesen, und sie werden finden, daß selbst

[1] 2. Kor. 12, 3 u. 4. [2] 17, 6 u. 7. [3] 2, 1. [4] 2, 3.

Nebukadnezar göttliche Gesichte hatte, die gegen die Sünder gerichtet waren, und sich nicht daran erinnern konnte. Denn „Er, der die Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte“ [1], der offenbart bisweilen, um sie aus Barmherzigkeit zu bessern, bisweilen um sie strenge zu bestrafen, mehr oder weniger, nach seinem Gefallen, seine Herrlichkeit auch Denen, die sich noch so gröblich versündigten.

29. Der Dichter sah also, wie er sagt, Dinge, welche wieder zu erzählen nicht weiß noch kann, wer zurückkehrt. Man beachte die Ausdrücke nicht weiß und nicht kann. Nicht weiß, weil er sie vergaß, nicht kann, weil, wenn er sich auch an den Inhalt erinnerte und ihn fest hielte [2], dennoch das Wort mangelt. Denn Vieles sehen wir mit dem Verstande, wofür es der Stimme an Zeichen fehlt, was Plato hinlänglich andeutet in seinen Büchern über die Benutzung der Metaphern; denn Vieles sah er mit dem Lichte des Verstandes, was er mit der Rede nicht eigentlich ausdrücken konnte.

30. Dann heißt es weiter: er werde Das sagen, was er von dem himmlischen Reiche behalten konnte, und dies sei der Stoff des Werkes; was und welcherlei Art dies sei, wird sich in dem ausführenden Theile zeigen.

31. Wenn es dann heißt: O guter Apoll u. s. w., so ist dies der Anruf. Und dieser Theil hat zwei Theile, in dem ersten bittet er ihn anrufend, in dem zweiten legt er dem Apollo die gethane Bitte ans Herz, mit dem Versprechen einer Art von Belohnung, und dieser zweite Theil beginnt: O göttliche Kraft. Der erste Theil zerfällt in zwei Theile; in dem ersten bittet er um die göttliche Hülfe, in dem zweiten berührt er die Nothwendigkeit seiner Bitte oder rechtfertigt sie und fängt an: Bis hieher war die eine Kuppe des Parnaß ꝛc.

---

[1] Matth. 5, 45. [2] Dante's Gastmahl 3, 4. Hölle 28, 4.

32. Dies ist der Sinn des zweiten Theils des Prologs im Allgemeinen; im Besondern werde ich ihn aber jetzt nicht erklären. Denn es bedrängt mich die Noth meines Hauswesens, sodaß ich dies und Anderes dem Gemeinwesen Nützliches unterlassen muß. Aber ich hoffe von Euerer Herrlichkeit anderweitig Gelegenheit, zu der nützlichen Erklärung schreiten zu können.

33. Ueber den ausführenden Theil, welcher der Eintheilung nach auf den Prolog folgt, soll jetzt auch weder hinsichtlich der Eintheilung noch des Inhaltes etwas gesagt werden, außer daß darin von Himmel zu Himmel aufgestiegen und von den in jedem Kreise befindlichen seligen Seelen gesprochen wird, und daß jene wahre Seligkeit in dem Gefühl des Urquells der Wahrheit besteht, wie aus Johannes erhellt, wenn er sagt[1]: „Das ist die wahre Seligkeit, daß sie dich als wahren Gott erkennen" u. s. w., und aus dem Boëthius im dritten Buch von dem Troste: „Dich erkennen ist Zweck." Um nun die Glorie der Seligkeit an jenen Seelen zu zeigen, werden Diejenigen, welche die ganze Wahrheit gleichsam mit Augen sehen wollen, viele Untersuchungen wünschen, die eben so nützlich als erfreulich sein werden. Und weil es nichts mehr zu untersuchen gibt, wenn man den Urquell oder das Erste, nämlich Gott, gefunden hat, da er das Alpha und das Omega, das heißt, der Anfang und das Ende ist, wie die Offenbarung Johannis[2] sagt, so schließt das Werk in Gott selbst, der gelobet sei von Ewigkeit zu Ewigkeit.

[1] Evang. Joh. 17, 3. [2] 1, 8; 21, 6; 22, 13.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

9572

LI
D192
.Gk

Dante Alighieri
Prosaische Schriften; tr. by Kannegiesser.
2 vol. in 1.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET